

تصورات

یا

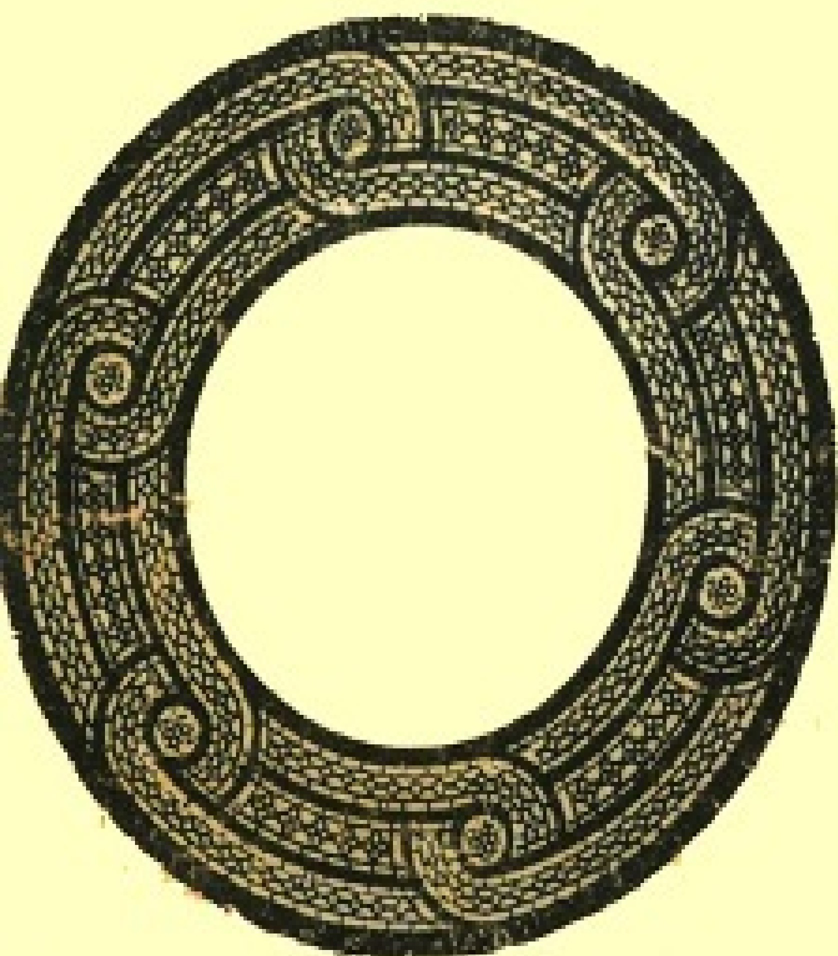
روضة التسلیم

نوشته

خواجه نصیرالدین طوسی

تصحیح

ولادیمیر ایوانف





کتاب

روضة التسلیم

یا

تصوّرات

از تصنیفات

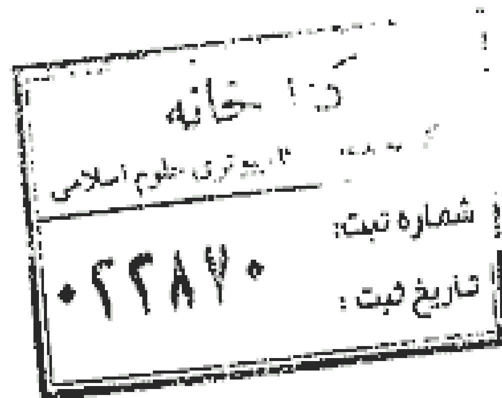
خواجه نصیر الدین ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن

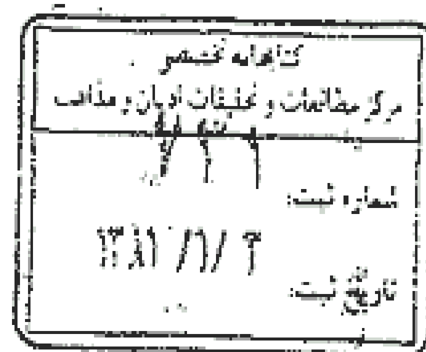
الطوسی

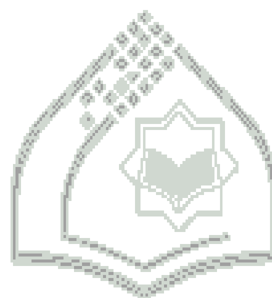
(المتوفی سنه ۶۷۲)

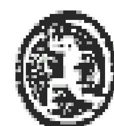
بتصحیح

و. ایوانف









نشر جامی

▫ روضة التسلیم

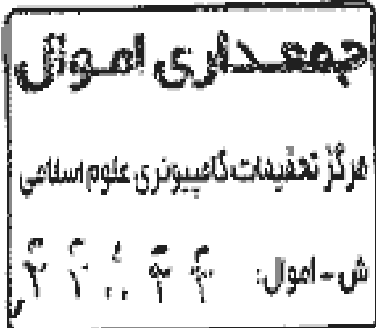
▫ خواجه نصیرالدّین طوسی

▫ تصحیح: و. ایوانف

▫ تیراژ: دوهزار نسخه

▫ چاپ اوّل: تابستان ۱۳۶۳

▫ چاپ: آفتاب



بسم الله الرحمٰن الرّحیم

مقدمه

... اللّه مفتّح الابواب، ربّ یسّر ولا تعسّر. هذا الکتاب روضة التسلیم من کلام کمترین بندگان دعوتِ هادیه مهدیه ثبّتها اللّه محمّد ابن حسن طوسی علیه الرحمة با برادر اعزّ بدرالدین حسین حرسه اللّه و نصره بعد از سلام و تحیّات که خوانده باشد بداند که از تصوّراتی که این ضعیف ترین بندگان دعوت را در مبدأ و معاد و اخلاق و معاملات برحسب فهم و ادراک عاجزانه ایستاده است ثبتی کرده‌ام از برای آنکه هر سخنی که از قول در کتابت آید در مخیله بهتر جای گیرد و از مخیله بهتر با ممیّزه رسد و از ممیّزه بهتر بحافظه پیوند و در حافظه بهتر بماند ان شاء اللّه العزیز، خواستم که سخنی از آن بجهت برادر اعزّ حرسه اللّه بفرستم تا بخواند و از آن فائده یابد، هواللّه تعالٰی موفّق للعباد و هاد للرّشاد، و اگرچه غرض این فقیر ذلیل از این مجموعه که آن را روضة التسلیم نام نهادم آن بود که تا نفس ناقص او بآن مشغول گردد، امّا اگر بمجالس بزرگان دین و مجامع اهل یقین نقل افتد بعزّ تأمّل ایشان مشرف گردد، توقّع این ضعیف که در دنیا به محبّت ایشان نازد و در عقبی هم بدان وسیلت طمع نجات میدارد چنان است که اگر در لفظ و معنی سهوی و خطائی بینند اصلاح خلل فرمایند نه مواخذت ذلل کنند تا ثواب یابند إن‌شاءاللّه العزیز، ایزد تعالٰی همگنان را منفعت آن چه دانند و دانسته و آن چه که به آن منفعت یابند کرامت کناد!

والحمدللّه حمدالشّاکرین. آمین. رب العالمین.

فهرست مطالب | **صفحه**

تصوّر اوّل در کسر مقالات آن کسی که نفی صانع جلّ وعلا کند یا گوید خدا دو است یا دو قدیم است و آنکه خلق اثبات او تعالی نتواند کرد

اگر نعوذ بالله کسی نفی صانع جلّ وعلا بر زبان راند او را گویند این چیزها در این عالم بخود هستند یا بغیری؟ اگر گوید بخود هستند گفته باشد که همه واجب الوجود اند زیرا که معنیٔ واجب الوجود آن است که او هست بخود است، و اگر گوید بغیری هستند هم گفته باشد که واجب الوجودی هست زیرا که واجب الوجود آن است که این چیزها باو هستند، و نیز گویند که این چیزها را که در وجود آمده اند و می آیند سببی هست یا نه؟ بضرورتش بباید گفتن که باید، بباید گفتن که آن سبب توئی یا غیری، اگر گوید که منم بگفته باشد که خدائی هست، و باین هر دو وجه بخدائی اقرار داده باشد و از اقرار خود خبر نداشته، و کافر را باین معنی کافر نمی خوانند که او میگوید خدای نیست زیرا که هیچ کافر و مشرک نگوید و نگفته باشد که خدا نیست (بیت)

کفر و دین هر دو در رهت پویان ✦ وحده لا شریک له گویان

و او را باین سبب کافر میخوانند که کافر باز پوشیدن است یعنی او آنچه نمیتواند کردن که بداند بر خود باز می پوشد و آن این است که او احتیاج خود بولی الأمر من قبل الله تعالی بر خود باز می پوشد، و بر اقرار اوّل عام خلقی که وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُم لَيَقُولُنَّ اللهُ می ایستد و از اقرار دوم [۶] خاص امری که

بحکم أنّ الله مولی الذین آمنوا وأنّ الکافرین لا مولی لهم کر مباینت کافر از مؤمن آنجا میباشد امتناع مینماید، لاجرم (اگر) از آن اوّل برمی آید و به اقرار دوّم نمیرسد کافرش میخوانند

<۲۲> و همچنین نعوذ بالله اگر کسی گوید خدا دو است و او را گویند این دو خدا که گفتی از هم جدا توانند بود و یا یکی بهمه حال، زیرا که اگر از هم جدا نبودندی یکی بودی نه دو، اگر گویند بفتوای تو دو اند پس بگوی تا هر دو متّفق الاراده اند یا مختلف الاراده، یا هر دو با یکدیگر در وجود و قدرت و احاطت متکافی اند یا یکی بر دیگری متفاضل؟ اگر گوید متّفق الاراده اند بی هیچ زیاده و نقصان چه معنی گفتن که دو اند؟ اگر گوید مختلف الاراده اند لازم آید که ارادت یکی بر حیات و وجود چیزی مقدّر باشد و از آن دیگر بر موت و عدم همان چیز، تا آن چیز در یک حال هم حیّ و موجود باشد و هم میّت و معدوم، و این مقابلهٔ تضادّ است، (اگر پرسند هر دو از یکدیگر) مستغنی اند یا هر دو بیکدیگر محتاج؟ اگر گوئی هر دو از یکدیگر مستغنی اند لازم آید که هر یک بذات خویش خدای باشد و هر یک را عالم امری و عالم خلقی باشد و عالم ثواب و عالم عقابی یعنی بهشت و دوزخی و این محال (است)؛ و اگر گوئی هر دو با یکدیگر در وجود و قدرت و احاطت متکافی اند چه معنی گفتن که دو اند، و اگر گوئی یکی بر دیگر متفاضل میان هر دو مقابلهٔ ترتّب لازم آید، و معنی ترتّب آن باشد که یکی از هم جنس خویش بهتر باشد، معیّن شد که این دو وجه یکی مقابلهٔ تضادّ و یکی مقابلهٔ ترتّب است و او تعالی از تضادّ مقدّس است و از ترتّب متعالی؛ و اگر گوید هر دو بر یکدیگر محتاج اند لازم آید که هر دو بوجهی خلق [۷] یکدیگر اند، و این محالات شنیع هم

پوشیده نیست، و نیز بگوئی تا در استغنا و احتیاج هر دو بر یکدیگر متساوی یا متفاوت؟ اگر متساوی اند لازم آید که دو خدای باشند و هر یک بسر خود هم مستغنی و هم محتاج و هم قادر و هم عاجز، اگر گویند متفاوت اند لازم آید که دو خدای باشند که یکی بر دیگر بهتر، این محال شنیع هم پوشیده نیست، و اگر گویند و نیز این دوئی بصفت توان گفت، بگوی تا آن صفت که به آن دو اند خدائی است، اگر صفت خلقی گوئی خدائی نیست، این صفت را که بخدائی داشتن صفت دیگر باید اینجا محالات شنیع تر شود

اگر گوئی خلق است که بصفت او تعالی است، لازم آید، که چون خلق بصفت ذات او تعالی نشاید، آن صفت نه صفت او تعالی باشد، اینجا چندان دوائر حیرت و ضلالت برهم گردد که سر از میان آن نتوان بردن، پس بنهایت این سخن بان آید که او تعالی یکی است وحده لا شریك له هو

هو ولا هو فهو هو

همچنین اگر کسی گوید دو قدیم است او را گویند که این دو قدیم بحکم لفظی که هر دو را قدیم میگوئی مشارك یکدیگر اند، و بحکم امتیازی که میان هر دو هست، مثلاً این نه او ست و او نه این، میان یکدیگر بسی از ما الاشتراك مشارك اند و ما به الامتیاز که مباین اند، مرکب باشند، و مرکب محدث باشد، مفردات بر مرکب که فرض کنند پا پیش وجود آن مرکب افتد، و قدیم بحقیقت آن است که هیچ چیز پا پیش وجود او نیفتد، پس معلوم شد که دو قدیم نیست

واما اثبات او تعالی خلق از آن روی نتوانند کردن که مسبّب همه ثابتات

بحقیقت اوست، و هر که گوید من اثبات او تعالی میکنم گفته باشد که من بحقیقت هویّت او تعالی محیط شده ام و احاطت خلق با و تعالی محالترین محال است، و چون احاطت با و تعالی محال است اثباتی که خواهد کرد هم محال باشد، والسّلام

تصوّر دوم در صدور اشیا از علّت اولی [۸] بر سبیل سؤال و جواب

سؤال، بهری میگویند مبدأی موجودات یکی ست و بهری میگویند دو و بهری میگویند سه و بهری میگویند چهار، تصوّر تو در این چیست؟

جواب، تصوّر من آن است که مبدأی موجودات یکی ست و آن یکی امر او تعالی و تقدّس که کلمه هم خوانندش، و موجود اوّل که به ابداع محض بی توسّط از امر در وجود آمد عقل اوّل است، و دیگر موجودات بتوسّط متوسّطان از امر در وجود آمدند، مثلاً نفس بتوسّط عقل، و هیولی و طبیعت و جسم بتوسّط نفس

سؤال، بعضی گفته اند ابداعی که از امر مبدع تعالی بی توسّط و بی زمان فائض میشود چنان تصوّر باید کرد که ضوء از چراغ، و بعضی گفتند که ضوء از چراغ بی اختیار است، و اگر این معنی هم بر این مثال تصوّر کنند نه بمبدع اقرار داده باشند نه با بداع، در این چه گوئی؟

جواب، ابداع از امر مبدع تعالی که همچون ضوء از چراغ میگویند بحکم مثلی میگویند، از جملهٔ این مصنوعات اضافی [ا] برازای خلق [ا] برازای او تعالی تا خلق باوّل وَهْلة از آن مثال بر مصنوعات امر آلهی برحسب فهم و ادراک خود دلیل گیرند، نه به آنکه تا این مثل هم اینجا عین حمول بحقیقت دانند، و اینکه خلق وجوب

و وحدت و بساطت و اختیار و علم و قدرت، و علی هذا القیاس دیگر صفات می گویند این همه از آنجاست که او تعالی یک نور محض و یک فیض صرف و یک جود و سخا و یک موهبت و عطاست که در مفروغ تسبب وجود هژده هزار عالم است و درمستأنف سبب کمال ذاتشان، و آن تکثّر و دوئی و بسیاری و آنکه وجوب و وحدت و وجود و بساطت و اختیار و ارادت و علم و قدرت و همچنین دیگر صفات هریک جدا پس خود معنی یکی می نماید، از آنجا لازم آید که خلق است باضافه با خلق، پس این اختیار و بی اختیاری که تو می گوئی آنجا چگونه توان گفت و از کجا لازم آید؟

سؤال، در ایجاد موجود اوّل از اَمر شرحی باید

جواب، شرح این آن است که چون خدای تعالی خود را خالق دانست از دانستن او خود را خالق مخلوق [۹] لازم آمد و آن مخلوق عقل اوّل بود، و چون عقل اوّل واحد بوحدت بود مِنْ کلِّ الوُجوه مسئلهٔ لا یصدر عن الواحد الّا الواحد لازم گشت

سؤال، تو این معنی از کجا می گوئی که چون خدای تعالی خود را خالق دانست از آن روی عقل اوّل را در وجود آورد؟

جواب، این از آنجا میگوئیم که از کلّ موجودات این جهان و آن جهانی هر موجودی که در کار او تعالی سخن گوید بر حسب مرتبهٔ باشد که از او تعالی در وجود باشد و اثر فیضی که از اَمر او تعالی در آثار روح و اعمال جسم خود مشاهده کرده، مثلاً ما میگوئیم که آفریدگار ما حکیم است، او تعالی را به آن سبب حکیم میگوئیم که ما آفریده و بندهٔ

اوئیم بحکمت، واثر از حکمت می شناسیم و میدانیم، و چون می شاید که ما (که) آفریده و بندهٔ اوئیم بحکمت موصوف باشیم آن واجب تر باشد که گوئیم که حکمت همه از اوست، و همچنین در وجود خود می یابیم که هیچ فعل از ما در این عالم صادر نمیشود الّا که تصوّری بر آن سابق می باشد، پس چون می بینیم که تصوّر ماست که موجب فعل ما میشود از این روی چون در کار او تعالی سخن گوئیم از حدّ همین استدلال یعنی مقام دانش و بینش خود بر نتوانیم گذشت بأوّل وهلةٍ چنین باید گفت علی الضّرورة

سؤال، صدور عقل اوّل از علّتِ اولی بگفتی، در صدور دیگر موجودات چه گوئی؟

جواب، این را دو جواب است یکی مجمل و یکی مفصّل، امّا جواب مجمل آن است که عقل اوّل بقوّت تأیید کلمهٔ اعلی غایت کلّ اشیای روحانی و جسمانی تصوّر کرد، مثلاً این که من لدن الفلک المحیط إلی منتهی مرکز الأرض عالمی می باید بر این شکل و هیئت که این ساعت هست شخص کلّی، و او را دارنده و مؤلّف و محیط به او، و این تصوّر سبب ایجاد بدایات کلّ اشیاء شد و جمیع ما یحتاج هر موجود، مثلاً عقول [۱۰] و اشتراکات آن نفوس و تصرّفات آن و افلاک و تدبیرات آن و ارکان و تأثیرات آن و موالید و تناسبات آن با هرچه مصالح ایشان بآن قائم بود و احتیاج ایشان بآن دائم در ضمن آن بباید، مثلاً شدید الشّبهة باصابة العین، یعنی تا این تصوّر کرد و این همه دفعةً واحدةً بر سبیل ابداع و اختراع در وجود آمد، هر دو یکی بود، ابداع یعنی عقلانی که بی توسّط از أمر در وجود آمد، و اختراع یعنی روحانی و جسمانی که بتوسّط عقل و نفس از أمر در وجود آمد

امّا تفصیل آنکه چون عقل اوّل تصوّر علّت خود کرد که نسبت شریف‌تر داشت آن تصوّر موجب ایجاد عقل دیگر شد یعنی عقل فلک الافلاک که فلک اطلس و عرش هم خوانندش، و چون تصوّر ذات خود کرد که نسبت وسط داشت یعنی بدانست که واجب بغیر است آن تصوّر موجب ایجاد نفس کلّی شد، یعنی نفس فلک الافلاک؛ و چون تصوّر امکان خود کرد که نسبت اُدوَن داشت یعنی بدانست که خود ممکن است آن تصوّر موجب ایجاد فلک الافلاک شد

سؤال، چون هیچ جسمی بی هیولی (ی) صورتی که بر او سابق باشد در وجود نمی‌آید چون است که تو ذکر ایجاد فلک کردی و از هیولی و صورت هیچ نگفتی؟

جواب، هیولی و صورت آنجا لازم آید که نفس کلّی تصوّر ذات عقل اوّل کرد و او را کامل دانست و از دانستن او عقل را کامل صورتی که از حیز کمال است موجود گشت، و چون تصوّر ذات خود کرد خود را ناقص دانست از دانستن او خود را ناقص هیولی که از حیز نقصان است موجود گشت، و این دو اعتبار از آنجا نفس را لازم آمد که او را دو روی است روئی با وحدت دارد و روئی با کثرت

سؤال، چون وحدت بعقل خاصّ است و کثرت بنفس چون است که تو عقل را سه تصوّر میکنی و نفس را دو؟

جواب، زیرا که آنجا که عقل است کلّ [11] کمال است و او را همه روی‌های اضافی یکی بوده است و آن یکی آن است که روی با و تعالی دارد، پس یک تصوّر او همه تصوّرات باشد و همه تصوّرات یک تصوّر، و نفس را چون از درجهٔ عقل منحط است و نقصانی در مرتبهٔ او لازم، حال نه این است، بقیهٔ سخن در نفوس و عقول

و افلاک و انجم و ارکان و موالید و عقل فلک الافلاک را هم بر مثال عقل اوّل سه تصوّر لازم آید، یکی موجب ایجاد عقل دیگر شد یعنی عقل فلک البروج که فلک الکواکب و کرسی هم خوانندش، و یکی موجب ایجاد (از) فلک البروج تا بعقل فلک زحل، و از عقل فلک زحل تا بعقل فلک مشتری و از عقل فلک مشتری تا بعقل فلک مریخ و از عقل فلک مریخ تا بعقل فلک آفتاب و از عقل فلک آفتاب تا بعقل فلک زهره و از عقل فلک زهره تا بعقل فلک عطارد و از عقل فلک عطارد تا بعقل فلک قمر، هر عقلی را همین سه تصوّر لازم آمد، و آن سه تصوّر موجب ایجاد عقلی و نفسی و فلکی دیگر میشد، و هیولی و صورت هر فلکی از همان دو تصوّر که هر نفس میکرد، یعنی عقل را کامل میدانست و خود را ناقص، لازم میآید، ذلک تقدیر العزیز العلیم، آفرینش عالم افلاک بر این نه فلک محرّک هر فلکی را نفسی مدبّر و هر نفسی را عقلی مقدّر افتاد، و هر فلکی را نفسی و عقلی از برای آن بود که هر یک را محرّک مفارق و محرّک مباشری ببایست محرّک مفارق عقل و محرّک مباشر نفس، محرّک مفارق مثلاً چون مقناطیس که او بخود هیچ حرکت نمیکند و آهن را در حرکت می آورد و بخویشتن جذب میکند، و محرّک مباشر مثلاً باد که درخت می پیچد و او را حرکت میدهد، و این عقل آخرین یعنی عقل فلک قمر از آن روی که در این عالم اشیاء را او از قوّت بفعل میآورد عقل فعّال خوانند و از آن روی که صور این اشیاء او می بخشد عقل واهب الصور

سؤال، حکما بعضی بر [۱۴ا] بعضی انکار کردند در این دقیقه که چون عقل اوّل تصوّر امکان خود کرد آن تصوّر موجب ایجاد فلک الافلاک شد، و گفتند امکان أمر عدمی است، چگونه با یک تصوّر (که) او را کنند آن تصوّر موجب وجود

چیزی شود، مادامیکه عقل که این تصوّر میکند هم مباینت امکانی هست و ممکن بذات خود پس امکان است که تصوّر امکانی میکند، و در مقدمه گفته شد که امکان امر عدمی است، تصوّر تو در این چیست؟

جواب، تصوّر من این است که امکان همچنانکه بهمه وجوه موجود نیست بهمه وجوه معدوم نیست زیراکه اگر بهمه وجوه معدوم بودی اسم وجود لفظی بر نه نشستی؛ واگر بهمه وجوه موجود بودی تصوّر امکان باطل گشتی، پس میان امر عقلی که در این ذهن وجود دارد و میان عدم که نه در ذهن وجود دارد و (نه) در عین فرق و تفاوت بسیار است مثلاً عدم صورت انسان در نطفه چون عدم صورت انسان باشد در نبات زیراکه آن یک عدم امکانی باشد و آن یک عدم امتناعی، و این خود امکان صرف نیست که تصوّر چیزی می کند بلکه امکانی است در وجوب مستغرق، و تصوّر امری وجودی است نه امر عدمی، و کسی خود میگوید که امکان از آنجا که امکان است علّت وجود چیزی باشد، و این نتوان گفت امّا توان گفت که امکان علّت قبول فیض است آنجا که سخن در این سه قسمت رود واجب و ممکن و ممتنع از برای آنکه واجب چون مفیض همه فیضهاست از قبول فیض مستغنی است، و ممتنع چون بهمه وجوه از قبول فیض محجوب است اسم قبول فیض بر نه نشیند لابدّ ادای قبول فیض را قابلی باید کرد که اگر قابلی نباشد معنی أفحسبتم أنّما خلقناکم عبثاً راست باز نخواند، و هم از این وجه است که وجود خلق در این عالم از تقابل حقّ و باطل پدیدار آمده است یعنی تقابل وجوب و امتناع، و وجود در این عالم همین ممکنات الوجود است که در میان این دو طرف
[۱۴] یعنی وجوب و امتناع لازم آمده اند بسبب قبول فیض و امتناع قبول

فیض ایشان میتوان کرد، و هر موجودی که ما فرض کنیم یا ضروری الوجود باشد یعنی واجب یا ضروری العدم یعنی ممتنع یا نه ضروری العدم یعنی ممکن، و هر جا که وجود ممکن لازم آمد هرآئینه محتاج مرجحی باشد تا طرف وجودش بر لا وجود اولی کند و طرف وجودش الّا همین طرف قبول فیض نیست؛ و بدین وجه امکان را توان گفت که او علت قبول فیض است.

سؤال، چه گوئی افلاک بآن سبب بود نه بیش و نه کم که بحکم عدد نهایت اجسام نُه بود، یا بآن سبب که هیولی بیش از این نبود یا بغیر از این نسبتی (سببی؟) دیگر؟

جواب، این عالم از آن جمله است که لا یُحیطون بشیءٍ من علمه الّا بما شاء؛ همین توان گفت که از حکم و حکمت او تعالی چنان اقتضا کرد که افلاک نُه باشد و بروج دوازده و آباء هفت و امّهات چهار و موالید سه، و در کمیّت و کیفیّت آن خداوندان حقّ دانند لذکرهم السجود که بهمه آفرینش محیط و مطّلع اند و بندگان آن قدر بر زبان توانند گرفت که از داعیان و حجّتان ایشان استفاده کرده باشند؛ و من الله الهدایة و به التوفیق. آباء ارکان و موالید نفس کلّی بشوقی که او را بکمال رتبت عقل اوّل است و تشبّهی که باو میکنند افلاک را علی الدّوام متحرّک میدارد، و چون کمال غایت حرکت فلک اقتضای قوّت حیوانی کرد و آن اشخاص توانند بود مرکّب از مادّه و صورت و آن را اسباب لائق و مناسب حال ببایست پس بهمین حرکت اشتقاقی که دائرهٔ فلکی بر مرکز خود کرد عناصر یعنی آتش و هوا و آب و خاک که اقسام طبیعی اندر جوف فلک قمر به نظام و ترتیب وجود مرتّب گشتند؛ از این ارکان چهارگانه هر یک که بفلک نزدیکتر افتاد [۴ ا] جوهر او خفیف تر و لطیف تر توانست بود، مثلاً آتش که بالای هواست باضافه با هوا

لطیف‌تر است و باضافه با فلک کثیف است، و هوا که بالای آب است باضافه با آب لطیف و باضافه با آتش کثیف، و آب که بالای خاک است باضافه با خاک لطیف است و باضافه با هوا کثیف، و خاک چون از فلک در نهایت بُعد افتاد کُلّی کثافت باو خاص گشت

و فیض امر که بسبیل ابداع بعرش رسید بتوسط عرش بکرسی پیوست و از کرسی بفلک زحل متعلّق شد، و همچنین بفلکهای دیگر واحداً بعد واحدٍ تا بفلک قمر، و مطارح و شعاعات کواکب بقوّت آن فیض بتوسط فلک قمر بارکان افتاد و از آن سبب تحریک عناصر لازم آمد، و از آن تحرک انفعالاتی که موجب اجتماع و اختراع عناصر بود لازم گشت، و صورت هر یک از این کیفیات بدیگری شکسته شد و از طرف تضادّ یعنی افراط و تفریط روی با وسط که اعتدال است نهاد، و مولدی که آن را شایستگی قبول صورت بود حاصل آمد و واهب الصور موالید این عالم را یعنی معادن و نبات و حیوان و انسان صورتی که بهر یک لائق بود با لوازم خاص و لطائف اشکال و غرائب بنیت و عجائب خلقت بداد، و آنها هر یک بقدر استعداد خود اثری از آثار نفس کلّی و نوری از انوار عقل اوّل قبول کرده، مثلاً در معادن عقد و در نبات نموّ و در حیوان حسّ و حرکت و در انسان نطق و تمییز، و اجناس موالید را اشخاص بود و اشخاص را انواع و هر یک بفصل ذاتی از یکدیگر جدا، و موالید اوّل از انعقاد ابتدا کرد پس از نبات پس از حیوان پس از انسان، و آخر مرتبهٔ نبات به اوّل مرتبهٔ حیوان و آخر مرتبهٔ حیوان به اوّل مرتبهٔ انسان و آخر مرتبهٔ انسان با اوّل مرتبهٔ ملائکه، و چون سلسلهٔ وجود را عادت اشیاء

بامر او تعالی بکمال مرتبهٔ انسان سر باهم آورد و استعداد قبول [۱۵] این کمال که غرض از این اسباب عقلانی و آلات و ادوات جسمانی او بود با و خاص گشت، معلوم شد که اگرچه معادن و نبات و حیوان برو متقدّم الوجود بود مقصود از اینها همه بحکم اوّل الفکر آخر العمل او بود، امّا اختلاف صور اصناف خلائق از آن است که تقدیر او تعالی چنان بود که آنچه در نفوس جزوی بقوّت بود بواسطهٔ افلاک و انجم بفعل آید و افلاک دائم الدّوران بود و سریع الحرکة، پس اختلاف مناظرات کواکب در موالید صورتهای مختلف توان بود، والسّلام

تصوّر سوّم در مسئلهٔ لا یصدر عن الواحد الّا الواحد

بعضی میگویند که هرچه در وجود آید و اسم ماهیّتی برو نشسته است همه از او تعالی صادر شده است، و ایشان در وجود میان وحدت و کثرت و در موجودات میان واحد و کثیر هیچ فرق نمی نهند و از آنکه کثرت با ذات او حواله افتد اجتناب و تحاشی نمی نمایند، و بعضی که از این مقام برگذشته اند و فطرت ایشان و تیقّظ شده میگویند در وجود وحدت و کثرت هست و در موجودات واحد و کثیری، همچنانکه وحدت و واحد از او تعالی صادر شده است کثرت و کثیر هم از او تعالی صادر شده است، امّا صدور واحد از او تعالی بذات است و از آن کثیر بعرض، و بندگان دعوت که بخداوند همه مراتب و اکوان اقتدا کرده اند بقوّت تأیید او لذکره السّلام از بالای این هر دو کون منکر اند و میگویند اوّل بگوی تا خود می شاید که گوئیم از او تعالی چیزی صادر شود یا نشاید، اگر گوئیم شاید که از او تعالی چیزی

صادر شود باو تعالی نه گفته باشم زیرا که او تعالی را بهیچ چیزی از اشیا علاقه و اتّصالی نباشد بهیچ وجه از وجوه و تا چیزی را با وعلاقه و اتّصالی نباشد از او صادر نتواند شد، و چون ما این علاقه و اتّصالی با واضافه کنیم بوحدانیّت [۱۶] او تعالی به نه گفته باشیم، و اگر گوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود بخلق به نه گفته باشیم زیرا که این اشیای موجودات با او اند و معلومات او، چون گوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود گفته باشم که این اشیا نه معلومات او اند و نه موجودات باو، و باین یک معنی چون بگوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود انکار مجازی و اضافه کرده باشم و بآن یکی چون گوئیم شاید که از او تعالی چیزی صادر شود انکار عین حقیقت، و اگر گوئیم بوجهی شاید و بوجهی نشاید دو وجهی گفته باشم و دو وجهی کثرت باشد، پس کثرت بذات او تعالی حواله کرده باشم، و آن کس که ذات او متکثّر باشد خلق باشد نه خدای، و آنانکه میگویند صدور واحد و کثیر از او تعالی است امّا از آن واحد بذات و آن کثیر بعرض، اگر آن واحد که صدور او از او تعالی بذات است هم (او تعالی) از او تعالی بچه معنی صادر شده است، و اگر نه او تعالی است لامحاله این او بی صفت و صورتی باشد خارج او تعالی، و این هم کثیر باشد نه واحد، پس بآن آید که من قال فیه فهو جاهل ومن سکت عنه فهو غافل ومن ظنّ أنّه واصل فلیس له حاصل وکلّ ما میّزتموه بأوهامکم فی ادقّ معانیه مصروف عنه مردود الیکم مصنوع ومخلوق مثلکم، یعنی هرکه در و سخن گوید جاهل است، هرکه نگوید از و غافل است و هرکه پندارد که باو رسید آن پنداشتن بی حاصل است، و هرچه شما درآن باوهام خویش تمیز او کنید اگرچه در دقیقترین معانی باشد از و باز

گردد و باشما مردود شود و مصنوعی و مخلوقی باشد همچون شما، چون خلق را بضرورت از آنجا که خلق است ها برازای خود در این مسئله چیزی بباید گفت همین قدر توانیم گفت که اگر امر تعالی که سبب همه موجودات و کائنات است یک فیض مطلق است که یکسان بر کل هژده هزار عالم می تابد بی تجلی یا خفایی ببعض دون بعض هر یک از موجودات [۱۷] بر حسب مرتبه که در وجود از امر او تعالی یافته است و بمقدار آثاری که از و در ذات خود مشاهده کرده در کار او تعالی سخن میگوید مثلاً عقل اوّل چون وجود از امر او بی توسّط یافت واحد بوحدت بود الّا واحد را ندید و ندانست باضافه با دانش و بینش خود گفتی لا یصدر عن الواحد الّا الواحد، و چون نفس کلّی وجود از امر بتوسّط عقل یافت و بتأیید عقل در جسم تصرّف و تدبیر کرد به آن روئی که با عقل داشت واحد و وحدت را دید و به آن روئی که با جسم داشت کثیر و کثرت دید، باضافه با دانش و بینش خود گفت لا یصدر عن الواحد الّا الکثیر، و چون جسم وجود از امر بتوسّط متوسّطان بسیار یافت و آنجا که او بود الّا کثیر و کثرت نبود و الّا کثیر و کثرت را ندید و ندانست باضافه با دانش و بینش خود گفت لا یصدر عن الواحد الّا الکثیر، پس هر یک از این موجودات عقلانی و روحانی و جسمانی آنچه در اصدارش از او تعالی میگویند باضافه با دانش و بینش خود میگویند، و او تعالی بحقیقت از آن منزّه است، و بر این تقدیر لازم آید که چون ما گوئیم شاید از او تعالی چیزی صادر شود از اضافه و مبداء خود گفته باشیم، و اگر گوئیم نشاید که از او تعالی چیزی صادر شود از حقیقت و معاد خود، اگر گوئیم بوجهی شاید و بوجهی نشاید از دو وجهی خود، و اگر گوئیم بهیچ وجه نشاید از نفی

در وجهی خود، والسلام

تصوّر چهارم در عقل اوّل و عقل فعّال و عقل کلّ که عبارت سه اسمست و معنی یکی

عقل اوّل را از آن روی که اوّل موجودیست که از امر باری تعالی در وجود آمد و وجود بی توسّط یافت عقل اوّل خوانند و از آن روی که اشیا بواسطهٔ تأیید او از قوّت بفعل می آیند عقل فعّال، و از آن روی که عقول جزوی که در این عالم بعاقلان پیوسته است آثار اوست عقل کلّی، از جملهٔ صفات عقل اوّل یکی این است که دائم السکون بالفیض علیه من الابداع من انوار الکلمة و دائم التحریک والتسکین للنفس المقدسة، والسلام

تصوّر پنجم در نفس کلّی

این عالم از محیط فلک الاعلی تا مرکز [۱۸] تحت الثری یک شخص است که او را عالم کبیر خوانند و نفس کلّی او را روان است که در جسم او یک فعل میکند، امّا فعل و تأثیر او باضافه با قبول که هر جزوی از اجزای عالم بحسب استعداد خود میکند متفاوت است، چنانچه فعل و تأثیر او در آسمان حرکت است و در زمین سکون و در عناصر امتزاج و در معادن عقد و در نبات نموّ و در حیوان حسّ و حرکت و در انسان نطق و تمیز، و از این روی آن را محرّک حرکات فلکی و مسکّن سکون ارضی و معقد الانعقادات و منمّی نباتات و محیی حیوانات خوانده اند، والسلام

تصوّر ششم در هیولی

هیولی دو لفظ عربی است که چیزی ازو بیفگنده اند: هیولی اولیٰ و هیولی ساختگی و اولی اوّل یعنی ساختگیِ اوّل، و ساختگی استعداد است یعنی ممکن است که قبول چیزی کند و چیزی را بشاید، و هیولی چهار است: هیولی اوّل و هیولی کلّ و هیولی طبیعت و هیولی صناعت، و هیولای صناعت آن است که (در) هر جسمی ست که در آن عمل توان کرد همچون در چوب درودگر و آهن آهنگر و نیل رنگرز تصرّف میکند و از هر یک آلات و اشکال مختلف میسازند، و علی هذا القیاس؛ هیولای طبیعت [کلّی] در ارکان چارگانه تصرف میکند و از آن صوَر مختلف چون معادن و نبات و حیوان بر می انگیزد، و هیولای کلّ جسم مطلق است از فلک اعلی تا تحت ثری که نفس کلّ در آن همچنانکه صنّاع عالم عنصری که عالم کون و فساد است در عنصریان تصرّف میکند در جملهٔ اجسام عالم جسمانی تصرّف میکند، و هیولای اُولیٰ جوهر بسیط معقول است که حس ادراک آن نتواند کرد و آن وجود است و بس یعنی هویّت اشیاء هر یک از موجودات وجودی دارد که بآن وجود موجود است آن وجودی که شامل جملهٔ موجودات است بر ذات موجودات سابق است و به نسبت با همه هیولی هر یک میشود و در بساطت هویّت و کمیّت و کیفیت [۱۹] هر یک را وجود ذهنی، و چون هویّت قابل کمیّت شد جسم مطلق با مری گشت که سه بُعد در و فرض سازگشت یعنی طول و عرض و عمق، و چون کمیّت قابل کیفیت شد بتثلیث و تربیع و تدویر و غیر آن جسم مشارالیه مخصوص شد، و هیولی را از آن سبب جوهر منفعلی گویند که او بخود در هیچ فعل نیست

وپیش از آنکه او را با چیزی دیگر اضافه کنند در هیچ صورت بفعل نیاورند، وکار او همین باشد که او قابل جملهٔ صورتها باشد که بر وی فیض کنند، یا ربّ العالمین

تصوّر هفتم در طبیعت کلّ و جسم کلّ

چون نفس کلّ بجانب کمال حرکت کرد مبداء آن حرکت طبیعت کلّی بود و مبداء قبول آن حرکت جسم کلّ، زیرا که همچنانکه نفس را از حرکت بجانب کمال چاره نبود از اینجا لازم آمد که مبداء حرکت اوّل طبیعت اوّل باشد و مبداء قبول حرکت اوّل جسم اوّل، و طبیعت کلّی قوّتی ست از قوّتهای نفس کلّ که جملهٔ روحانیات در آن عالم اجزای اویند و آن روحانیات را ملائکه نام خوانند و گویند از اشیای موجودات هیچ چیز با و مانند نباشد الّا فرشته با وی مانند می آید و حفظ و نظام وجود وی میکند تا آن حدّی که و لها الطّین مع قطر المطر، یعنی با هر قطره فرشته می آید و باین آن خواسته اند که مثلاً قطرهٔ باران آن وقت از میغ فرو بارد که آن مقدار که صورت او باشد باگیرد تا چون از میغ جدا می شود اجزای او در هوا استلاشی نگردد و بمرکز خود رسد، آن روحانیات را که حفظ ماهیّت او میکند فرشته خوانند، و همچنین سنگی که بهوا براندازند چون قوّت آن کس که او را بقصد هوا برانداخته باشد از و زائل شود باز گردد و بالطبع بمکان خود باز آید، آن قوّت با مکان خود آمدن را فرشته میخوانند، واگرچه تحریک جملهٔ اجسام که امر او تعالی ست بواسطهٔ نفس کلّی تا اینجا در هر جسمی و طبیعتی یافته می شود که آن طبیعت بمبداء حرکت جسم عیان شد و می بینیم که موجودات جسمانی من لدن فلک المحیط [۲۰] الی منتهی مرکز الارض در اماکن خود ایستاده

اندر آن اماکن مکان طبیعی هر یکی ست علی الترتیب، و چون این اجسام جزوی که هر یک را طبیعت جزوی ست که از جسم کلّی پدیدار آمد و اندر آئینه آن جسم کلّ را طبیعت کلی باشد، چون جسم (کل جسم) فلک الافلاک است طبیعت کلی طبیعت او باشد، و نیز جسم کلّ قبول تأثیر نفس کلی بی واسطه نتوانست کرد بایست که آن واسطه قوتی باشد که زائد بر ذات جسمیت آن قوت طبیعت کلی بود، و اجسام ما تحت فلک القمر دو نوع اند یکی بسیط و دیگری مرکب، بسیط چون آتش و هوا و آب و خاک، و مرکب چون معادن و نبات و حیوان و انسان، و قوت طبیعت کلی که در کل اجسام ساری ست و هر یکی را ابتدایت در حرکت میآورد و در نهایت ساکن میگرداند ذلك تقدیر العزیز العلیم، و نیز همچنانکه نفسی می بایست تا عقل او را این صورت بخشد و طبیعت نمی بایست تا نفس او را این حرکت و سکون دهد و جسمی نمی باید تا طبیعت او را اقبال دوم تحرک و انفعال در دهد و بر نظام وجود باز دیدار آورد بمشیة الله تعالی و حسن معاونته، والسلام

تصور هشتم در معرفت نفس انسانی

معلوم است که جسم را از آنجا که جسم است هیچ فعل و حرکت نیست البته زیرا که اگر جسم را بذات خود حرکت و فعل بودی بایستی هر اجسامی که در یک حد داخل بودندی همه را حرکت و فعل بر یک گونه بودی و می بینیم که نه چنین است، و ما اجسامی می بینیم که هیچ حرکت و فعل از ایشان صادر نمیشود البته و اجسامی می بینیم که افعال و حرکات از ایشان صادر میشود و میدانیم که آن حرکات و افعال از قوتی

که او را جسمیت است، و ما حرکات بعض اجسام بر یک سمت می بینیم و می یابیم مثلاً حرکت آتش از مرکز بمحیط و حرکت آب از محیط بمرکز و میدانیم که آب و آتش آن حرکت بالطبع میکنند و آن را حرکت طبیعی می خوانیم، و حرکت بعض اجسام بر چند نوع و سمت مختلف می یابیم، حرکت بعضی بی اختیار یا با هیچ شعور و ادراک که آن را نفس نباتی میخوانیم، و حرکت بعضی [۲۱] با اختیار و با اختیار شعور و ادراک، با شعور و ادراک و هیچ تمییز نه و آن را نفس حیوانی میخوانیم، و حرکت بعضی با اختیار و با اختیار شعور و ادراک، و شعور با ادراک و تمییز کلی و آن را نفس انسانی می خوانیم، و این دو نفس یعنی نباتی و حیوانی متجزّی و منقسم اند و بفنای بدن فانی می شوند، و نفس انسانی نا متجزّی و نا منقسم است و پس از فنای بدن و مفارقت باقی می ماند زیرا که او اگر از جوهر ازلی نیست جوهر ابدی ست، ازلی آن است که نه از این طرف مبداء دارد و نه از آن طرف نهایت، و ابدی آن که از این طرف مبداء نماید و از آن طرف نهایت ندارد

و نفس خیالی متوسط است میان نفس حیوانی و نفس انسانی، و او روئی با حسّ و محسوسات دارد و روئی با عقل و معقولات، اگر با نفس حیوانی متحد شود تخیلی با آلت جسدانی تواند کرد و محتاج آن آلت باشد و بفساد او فاسد شود، و اگر با نفس انسانی متحد شود حسّ معانی بی آلت جسدانی تواند کرد و از آن آلت مستغنی باشد و ببقای نفس باقی ماند و هم در سعادت نفس شریک باشد و هم در شقاوت او، و چون نفس از بدن مفارقت کند از خیال هیئتی در نفس بماند و از هر چه نفس خیالی دانسته باشد و کرده، همچنین نفس انسانی قدر آن ثواب و عقاب تعیین یابد، و نفس خیالی

آن ثواب وعقاب را باید او می آورد

وتعیین وامتیاز نفوس در عالم آخرت با آن می باشد [که] چه ایشان در این عالم روحانی اند بجسمانی باز پوشیده، ونفس انسانی نه جسم است ونه قوّتی در جسم زیرا که جسم قسمت پذیرد ونفس قسمت نپذیرد وجوهر او از عالم عقل است جوهری مادّی مفارق، وتعلّق او بسبدن تعلّقی بروجه تحریک وتغییر وتصرّف وتدبیر نه چون تعلّق نفس نباتی ونفس حیوانی که ایشان طلب غذا ونموّ دارند وتولید مثل، ومخالفت مزاج کنند لاجرم بفساد مزاج فاسد شوند، بلکه نفس انسانی تعلّق ذات خویش بتعقّل معقولات ومفارقات نه به آلت جسدانی کند وبذات خویش اینها همه دریابد، وبآن سبب نامتجزّی ونامنقسم است که هرچه [۲۲] تجزّی وانقسام پذیرد او را مقدار وکمّیّت باشد ونفس را مقدار وکمّیّت نیست، واگر نفس قسمت پذیر بودی بایستی که در یک جانب وی جهل بودی بچیزی ودر دیگر جانب علم بدان چیز ودر یک حال هم عالم بودی وهم جاهل واین محال باشد واز آن نفس چنین است، واوّل قوّتی از قوای انسانی که قابل فیض عقل میشود وصور روحانیات وخزانه صور معقولات میباشد اوست، وتمیز میان چیزهای که ادراک شکل ومعنی آن چیز را ممتنع باشد او میکند، ووقوف واطّلاع بر قوّت انعقاد که او از حسب خود وشرف قوّت نباتی خبر ندارد، وبر قوّت حیوانی که او از آفرینش خود وشرف مرتبه ایشان نداند، وحکمت در هر صورتی که بهر یک از انواع آنها لائق افتد بشناسد واو را میباشد

ونیز بآن سبب تصوّر میکند که نفس انسانی جوهر روحانی بسیط است که

یک کس میباشد که از انواع علوم چون ریاضی و طبیعی و منطقی و الهی چیزی بسیار بیاموزد و میداند و نیز از قرآن و اخبار و اشعار و امثال و حکایات و روایات چیزی بسیار بر خاطر سپارد که هیچ علمی از آن با علم دیگر بر نمی آمیزد و آن کس از هر یک از آن شرحی مطوّل می دهد و همه جدا جدا در سمع مستمع می آید و نیز می بینیم که اینجا در این عالم مثلاً خانه میباشد بتقدیر آن که پنجاه مرد را در آن خانه جای باشد اگر خواهند که صد مرد را در آن خانه بنشانند امکان ندارد و چندان زحمت افتد که لا تسئل و اگر نفس جسم و جسمانی بودی از صور معلومات و از استماع معقولات هرگز وسعت نیافتی نه که زیاده تر باشد امّا چون بسیط است محلّ طیران و فضای جولان او در آن واسع تر و فسیح تر باشد و بهجت و مسرّت او بآن زیاده گردد

و این که تو میگوئی سر من و چشم من و گوش من و دل من و زبان من و دست من و علی هذا (القیاس)، این که میگوئی هوّیت نفس انسانی ست که اینها همه مضافات اوانند مثلاً پادشاهی هست که اینها همه تیغ و لشکر و حشم و خدم او بیند یا [۲۳] صنّاعی کامل که اینها همه آلت دست افزار او بیند و همچنانکه پادشاه را از لشکر و صنّاع را از آلت سر بر نشود نفس را از این همه سر بر نشود مثلاً هیکل بشری جسمانی سرش باید تا بآن ظهور کند و سر و دماغش باید تا فکر و تمیز میان چیزها بجا آورد و چشمش باید تا ببیند و گوشش باید تا بشنود و دلش باید تا بداند و زبانش باید تا بگوید و دستش باید تا بگیرد و پایش باید تا بپوید و علی هذا (القیاس)، همچنانکه میشمارد و نیز نفس انسانی کمال اوّل جسم طبیعی أیّ اولی الحیوة بالقوّة است یعنی اوّلین متحرّک اجزاء و متغیّر احوال، و مصوّر هیولای جسم نفس است و او را مبداء قوّت هیولانی است که همچنانکه

شخص انسانی در نطفه بقوت است کمال آخر انسانی در و بقوت است و فصل خاص او آنکه بترتیب و تدریج صورت مجرد شود و عین حیوتش با و تعالی لنفعل آید

و کل جواهر نفوس از یک جنس اند و اختلاف انسان بحسب اختلاف معارف و اخلاق و عادات و اعمال ایشان است زیرا که نفوس باول ساده میباشد و بمعرفت و رأی و قیاس و اخلاق و عادات و اعمال نقش می پذیرد و این حالها هر یک صورتی میشود و جوهر هر نفس را و آن هیولی آن صورت می گردد و شرف نفس بعلم میباشد زیرا که ما می بینیم که هر نفسی که قابل علمی از علوم میگردد شریفتر میباشد از آن نفوسی که از آن علم بی بهره میباشند و معلوم است که نفس بقبول کمال علم از نفس دیگر قوی تر می افتد تا بنفوس حججان بزرگ می رسد که انسان بصفای جوهر خویش قابل فیض انوار کلمهٔ اعلی شود و بعلم ربانی از دیگر نفوس ممتاز میگردند و نفوس خلایقی را که غرقه بحر هیولی و بستهٔ بند طبیعت میباشند و بافادت و استفادات از ظلمت ضلالت خلاصی میدهند چون خدای تعالی هر چیزی را آفریده چنان تقدیر کرد که غذای او که قوام و بقای او بآن است از جنس او باشد و جنس انسان از این [۲۴ ع] چهار عناصر آمد و غذای او هم از این چیزها بود که از این چهار عنصر خاسته است و نفس انسانی از آن روی که بقوت عقل است و عقل و نفس لنفعل از عالم عقل است غذای او از علم و عمل آید و دلیل بر آن اینکه اگر کسی تا بآخر عمر هر روز از غذاهای صالح لطیف و به تنعم چیزی بسیار بخورد و کسب علم نکند عالم نشود و از غذاهای مختصر چند رمقی بیش نیابد و کسب علم کند عالم شود

تصوّر نهم در معرفت عقل انسانی

اعتقاد بهری مردم آن است که عقل عزیزی که مردم بآن از دیگر حیوانات ممتاز اند و آن بعد از آنکه ایام کودکی بسر رسیده و ابتدای بلوغ روی نماید در وی پیوندد و تا نهایت عمر بآن عاقل باشد و همه خلائق را متساوی است، و مقرّاند که هر چه متساوی باشد اهل آن را در آن با یکدیگر خلاف نباشد، و با آن که بدین مقرّاند مناقضهٔ سخن خود میکنند و پیوسته با یکدیگر در معقولات مجادله میسازند و مخالفت یکدیگر ظاهر میگردانند، و حسّ آن نمی یاوند (یابند) که اگر عقول متساوی بودی هیچ عاقل را با یکدیگر در آن خلاف نبودی؛ و حجّت ایشان این است که تساوی عقول از جهت تساوی تکلیف است و این نیز نمیدانند که اگر در عقول ترتیب و تفاضل نبودی یکی را نرسیدی که تکلیف کردی، و یکی را واجب نبودی که آن تکلیف بخود باز گرفتی و یکی مؤدّی نبودی و یکی قابل و یکی آمر نبودی و یکی مأمور و یکی معلّم و یکی متعلّم نبودی و یکی استاد نبودی و یکی شاگرد، و اگر در عقول مقادیر تفاوت نبودی چه عامی که سر از پای و کفش از دستار بشناختی و چه حکیمی بزرگ که بسیاری چیزها دانستی؟ و نیز معلوم است که همه چیزها که نشان دهند راست مطلق نباشد بهری راست باشد و بهری دروغ، هر که فتوی دهد که عقول متساوی است از آن فتوی لازم آید که هر چیزی که دهند امکان راست و دروغ هر دو دارد و بر حال خود باید گذاشت، و دروغ و راست آن روشن نباید کردن که در عقول ترتّب و تفاضل است [۲۵] و با اوّل وهلهٔ در محلّ قوّت میباشد، و از قوّت بفعل آمدن

چهار مرتبه او را اثبات میکنند که عقل هیولانی و یکی عقل ملکی و یکی عقل بفعل و یکی عقل مستفاد، و عقل هیولانی قوّتی ست که قبول صورتها میکند مجرّد از موادّ، امّا هنوز قبول آن صورتها نکرده باشد ولیکن شایستگی آن دارد که قبول کند چون کودک طفل که دبیری نتواند کردن امّا استعداد و امکان آن دارد که دبیر شود

و عقل ملکی قوّتی ست که چون قابل این صورتهای مجرّد شود که باوّل گفته آمد تا آن صورتها در وی قرار گیرد و از ضروریات بنظریات و از نظریات بضروریات تواند آمدن بآسانی، و عقل بفعل قوّتی ست که قبول صورتهای مجرّد شدن از ضروریات بنظریات و آمدن از نظریات باضروریات او را بفعل حاصل آید، نه بانفعال، و هر وقتی که خواهد مطالعهٔ آن کند، و عقل مستفاد قوّتی ست که چون این همه کمالات که گفته شد او را حاصل آمده باشد میان او که بقوّت بود و بفعل آمد و میان آن عقل که او را از قوّت بفعل می آورد مناسبتی پدیدار آید چنانکه هر صورت معقولی که در او باشد در این یک برمثال آئینهٔ زدوده که در برابر شخصی بدارند بی زیاده و نقصان پدیدار آید

و آنکه نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی و عقل انسانی از یک اصل و منبع آید و چرا اینها یند که چهار اند که فرض باید کرد که کسی در شب تاریک بر دو سه فرسنگی کوهی باشد و بر آن آتشی برافروخته باشد و او از دور بنگرد و پندارد که آن ستارهٔ ست نه آتش، و اینجا عین این بُعد بی اثر قرب بنفس نباتی باید نهادن، و چون این کس سمت آن کوه میرود بجائی رسد که وقتی پندارد که آن آتشی ست نه ستاره و وقتی پندارد که آن ستاره ست نه آتش، اینجا این عین بُعد و اثر این قرب

بنفس حیوانی را باید نهادن، و چون بکوه چنان نزدیک شود که بی هیچ شبهه بداند که آن آتش است نه ستاره، اینجا عین این قرب و اثر این بُعد بنفس انسانی را باید نهادن، و چون بر سر کوه شود بروشنائی آتش همه حوالی کوه با هر کس و بهر چیز که [۲۶] در حوالی کوه باشد روشن ببیند، اینجا این عین قرب بی هیچ اثر بُعد بعقل انسانی را باید نهادن، و از اینجا گفته اند که عقل نور نفس انسانی ست،

و معلوم میشود که نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی و عقل انسانی هر یک بسر خود از نمط دیگر نه اند و هر چهار از یک اصل اند، و چون چهار شاخ از یک درخت و چهار جوی اند از یک چشمه و چهار شعله اند از یک فتیله، و اختلاف میان ایشان بحسب اختلاف افعال و حرکات ایشان است و قرب و بُعد نسبت بکل مبدأ وجود، و حس و محسوس و وهم و خیال حس قوّتی جسدانی ست و حاس قوّت نفسانی و محسوس چیزی که حس ادراک آن کند، و خیال را روی شیب حس است و روی بالا وهم، و وهم را روی شیب خیال است و روی بالا نفس، و نفس را روی شیب وهم است و روی بالا عقل، و عقل را روی شیب نفس است و روی بالا امر، والسلام

تصوّر دهم در غرض از پیوستن نفوس جزوی باجساد بشری و شمّه از ترکیب جسد انسانی

از اسباب اتّصال نفوس جزوی باجساد بشری یکی آن است که اگر چه بحکم حقیقت فاعل مؤدّی میباشد اما بحکم اضافه اثر فعل در قابل که منفعل است پدیدار

می‌آید، واگرچه بحکم مفروغ فاعل امری باشد، امّا بحکم مستأنف اثر فعل در خلق که منفعل است پدید می‌آید، واگرچه بحکم معنی فاعل جان می‌باشد، امّا بحکم شکل اثر فعل در تن که منفعل است پدید می‌آید، یعنی ظهور شوّدی بتقابل، وازآن امر بخلق واز آن روح بجسم میباشد، واز فوائد این اتّصال یکی آن است که صورت خیر در نفس خیر وصورت شرّ در نفس شریر بقوّت میباشد، واین هردو نفس من حیث النفس بحکم وجود ذهنی متشابه اند، وتا در وجود عینی نیایند متباین نمیشوند، وتباین این هر دو نفس ورسیدن نفس خیر از امکان بدرجهٔ وجوب وافتادن نفس شریر از حدّ امکان بحدّ کمُ امتناع باتّصال بدن میباشد، وکسب معرفت وحصول تجربت وریاضت ولزوم فضیلت [۲۷] ونزلت وسیاست امور معاش وقطع کمالات از مبدأ ومعاد بتوسّط این جسد می‌تواند بود، که از خون وگوشت ودیگر موادّ تألیف یافته است ومی یاود (یابد) و(از) دیگر نفوس بنا بر شرف وکمال وخیر مفطور از جود الهی وفیض سنی، نامتناهی چنان صاحب نصیب که ایشان را داد قبول فیض بیک معنی می‌آید، تعقّل بالذات دون الآلات بغیر زمان، یعنی عالمان ربّانی، وفائدهٔ اتّصال ایشان به بدن آنکه تا بانوار ترتیب وهدایت اکمال استکمال نفوسی کنند که ایشان مستعدّ قبول کمال باشند، ومثل ایشان چون مثل معلّمی باشد که خود را از مقام معلّم با محلّ متعلّم آورد، ورا اوّل الف و با از زبان وهد، وبترتیب وتدریج بدرجات برمیگذراند تا با آخر عالم شود وبدرجهٔ معلّم رسد، ونفوسی هستند که عزیزت خود در خیر کامل نباشند امّا استعداد آن دارند که کامل شوند یعنی متعلّمان بر سبیل نجاة، وفائدهٔ اتّصال ایشان ببدن آن که با دای اصحاب کمال دکمال را قابل

باشد و از مراتب کمالات آنچه در ایشان بقوت باشد بتوسط ایشان بفعل آید، و نفوس هستند شریر و در شریری بغایتی که هیچ خیر و شرف و کمال را قابل نشوند یعنی هیچ رجاء که بنور علم منیر نباشد و پناه با ما ورای خود که رکن وثیق ایشان باشد ندهند، و فائدهٔ اتصال ایشان ببدن آنکه تأثیری که در ایشان مستور باشد ظاهر شود و نیک از بد فرق کند و پاک از پلید جدا گردد و متعین شود، و دیگر فائده آنکه اگر نفوس جزوی با جساد بشری متصل نشدی عمارت عالم و نظام موجودات و اثبات حجت الهی و اقامت سنت ربانی ممکن نگشتی، و دیگر فائده آنکه عالم کبیر از محیط فلک اعلی تا مرکز تحت الثری یک شخص است که او را انسان کلی خوانند، و نشان انسان بحد بلوغ آن باشد که مثل خودی باز تواند داد، و چون عالم کبیر که انسان کلی است بکمال بلوغ رسید مثل خودی که باز داد انسان جزوی بود که بشکل عالم صغیر است در عالم کبیر و بمعنی عالم کبیر است در عالم صغیر، معلوم است که هیچ [۲۸] موجودی که بکمال خلقیت و شرف نسبت خود بکل عالم میکند شریف تر از انسان نیست زیرا که انسان مجموعی است از لطائف انوار عقل اول و مآثر قوای نفس کلی و عجائب تراکیب افلاک و اقسام بروج و حرکات کواکب و آثار ارکان طبائع و اختلاف جواهر معادن و فنون اشکال نبات و غرائب هیاکل حیوانات و عمارات و ملائکه و جن و انس و شیاطین و علامات بر و بحر و کوه و هامون و آبادانی و خرابی عالم و بهار و تابستان و خزان و زمستان و در وبستانها است

و نیز مثل جسد انسان از این چهار عنصر که تا از یکدیگر جدا نباشند و صورت

هر یک بغایت قوّت خود میباشند سرافرازند و چون مجتمع و ممتزج میشوند و صورت هر یک بدیگری شکسته میشوند متوافق بمدینهٔ فاضله زده اند و گفته اند که انسان همچو شهری ست از چیزهای مختلف ساخته شده با انشای محکم و صورت استوار چنانکه از فرق تا بقدم جملهٔ اعضا و جوارح و مفاصل و اوتار و عروق و عظام و اعصاب سرای و کوی و محلّت و حجره و خزانه و بازار و دکّان و راه و هر چیزی دیگر که تمامیِ آن شهرها را باید و عقل و نفس چون پادشاه و وزیر و حواسّ ظاهر و حواسّ باطن و قوّتهای غاذیه و جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و هر قوّت دیگر که در طبیعت آن باشد و افعال آن قوّتها که بحرکاتی که بهر یک خاصّ شده و از هر یک در آخر از بدن ظاهر شود بمثابت ارکان دولت چون طبیب و دبیر و همچنین دیگر اصناف و طبقات چون حاجب و وکیل و دربان و لشکر و خدم و حشم و رعیت و جاسوس و پیک و رسول و صنّاع و تجّار و هر کس کائناً من کان که عمارت و رونق آن شهر بدان تمام شود و ضبط آن شهر بوجود واسطهٔ ایشان ممکن باشد و بنیت این جسد و صورت این نفس مختصری ست از آن عالم که قلم ازل بامر اوّل بر لوح ابد نگاشته اند و همچنانکه نفس انسانی از همهٔ نفوس دیگر شریف تر بود بایست که مادّتی که ترکیب جسد او از آن است از همه مادّتهای دیگر لطیف تر باشد [۲۹] و چون از حکمت باری تعالی چنان اقتضا کرد که تصرّفات و حرکات و افعال انسان همه عقلی باشد و در هر یک از آن تمیزی و در هر تمیزی تحقیقی چنان بایست که مادّت جسد او در اعتدال بکمال تر باشد و صورت خلقت و هیئت بنیت و نهاد و قدّ و قامت او بر

نسبت افضل موجود شود

و چون می بایست که نفس انسانی که پیش از اتّصال ببدن جوهری بود دانشیار و بقوّت بود بواسطهٔ افلاک و انجم بفعل آید، چون نطفه که شخص انسان در و بقوّت است برحم میرسد و در و قرار میگیرد و ماه اوّل در تدبیر زحل میباشد زیرا که اوّلین روحانیّتی که در عالم طبایع تأثیر میکند روحانیّت زحل است و همهٔ ماهها با و منعقد میشود، و ماه دوّم در تدبیر مشتری تا طبیعت مشتری بگرمی و تری، آن مایهٔ منعقد شده را نشو و نموّ دهد و اجزای نطفه که مستحیل شده باشد بعلقه پیوندد، و در نوبت تدبیر مشتری قوّت نامیه و غاذیه ابتدا کند، و ماه سوّم در تدبیر مرّیخ میباشد تا طبیعت علقه مستحیل شود و بمضغه انجامد، و اگر مدّت تدبیر مرّیخ حرارت زیاده شود و اندک پیوست پذیرد نامیه قوی تر گردد و راه غذای جنین گشاده شود، و ماه چهارم در تدبیر آفتاب میباشد تا طبیعت آفتاب بتخطیط اعضا که در مضغه پدیدار آمده باشد از جای برخیزد و روح حیوانی ابتدا کند و جنین در حرکت آید و اندامهای او متمایز شود و سر و دماغ و دل و جملهٔ اجزای بدن پیدا گردد، و ماه پنجم در تدبیر زهره میباشد تا طبیعت زهره بر قوّت های روحانی استیلا یاود (یابد) و خلقت تمام شود و نبیت به کمال رسد و نهاد چشم و بینی پدیدار آید و دهان گشاده گردد و سر از میان دو گوش برخیزد، و ماه ششم در تدبیر عطارد میباشد تا طبیعت عطارد حس دیگر یاود (یابد) و حرکت دیگر کند و اندامها از یکدیگر جدا شود و حس آن بیاود (بیابد) که کجاست و دهان واز کند و لبها بجنباند و زبان بلیسد و بینی ببوید و وقتی بیدار باشد، و ماه هفتم در تدبیر قمر باشد و باز طبیعت قمر ها کار آید

وحس کمال یابد و قامت راستی پذیرد و اعضا قوی شود و مفاصل سخت گردد و حرکت او استوار شود و حس تنگی مکان خود بیابد و قصد آن [۳۰] کند که بیرون شود، و اگر در این ماه بیرون آید بزید و خلقت پذیرد و تمام خلقت بود، و ماه هشتم باز بتدبیر زحل آمده باشد و در وجنین گرانی و سکون پیدا شود که اگر در این ماه بیرون آید نزید زیرا که هشتم خانهٔ موت است و زحل آنجا به برودت و یبوست خویش همه قوت ها را ساکن کند و جنین بمیرد، و در ماه نهم نوبت مشتری باز رسیده باشد و اثرهای جنین و حرکتهای اختیاری پدیدار آمده، و نهم خانهٔ سفر بجوت است لابد بیرون آید، و از اجزای بدن آنچه صلابت و امساک دارد اعضاء و جوارح و آنچه سیال باشد اخلاط چهارگانه و آنچه بشکل بخاری در غایت لطافت و صفوت و شفافی از آن اخلاط چهارگانه برخیزد در همه اجزای بدن سریان کند

و روح حیوانی اول از دل ابتدا کند پس مجاری دماغ را پر تو کند، پس بمنافذ چشم و مسامع گوش و مسالک زبان و دیگر اعضا از سر تا قدم برسد، و حواس ظاهر پنج است لمس و ذوق و شم و سمع و بصر و از این جمله سه یعنی لمس و ذوق و شم در رحم حاصل آید، و دو یعنی سمع و بصر آن وقتی که از رحم بدر آید، و حواس باطن نیز پنج است مشترک و مصوره و مفکره و واهمه و حافظه، و اینها پیش از آنکه کودک در این عالم آید بوقت خود هر یک بترتیب و تدریج در می پیوندد، و نفس ناطقهٔ ممیزه همچنین، و او با اول از دماغ ابتدا کند و آنجا به اکثر باقی اجزا و اعضای بدن برسد، و حس مشترک که در مقدمهٔ قسمت پیشین است از بطن اول دماغ، او را بسوی آن مشترک خوانند که او را بهر حال راهی ست و بهر حاسه او را با و اشتراک

مثلاً آنچه چشم ببیند و گوش بشنود و لمس بجای آورد و ذوق بداند و شمّ بیاود (بیابد) اوّل با او رسد و او را مورد حواسّ و خزانهٔ صور محسوسات خوانند

و مصوّره در مقدّمهٔ قسمت اوّل است از بطن دوّم دماغ، و این قوّت اگر مطیع و یاور عقل انسانی بود او را مفکّره گویند، و اگر ببدن مشغول شود و ببدنیات مطیع خیال و وهم باشد او را مخیله گویند، و حسّ مشترک که صورتها با او [ا ص] سپارد و او با خیال دهد و خیال در مقدّمهٔ قسمت پیشین است از بطن سوّم دماغ که آنچه مصوّره با او داده باشد اگر حاضر باشد و اگر نه او را نگاه دارد، و قوّت واهمه در بطن چهارم دماغ است آنجا که میان سر است، و قوّت حافظه در بطن پسین دماغ است که هرچه از این صورتها با او سپارده باشند نگاه میدارد تا بوقت حاجت بواسطهٔ ذاکره بیاد میدهد، و خیال محافظت صور جسمانی کند و حیوان هم در این با انسان شریک است امّا تا آن وقتی که روح حیوانی که بخار لطیف اخلاط است در جسم او ساری باشد، و از آن انسان بسبب دوام و بقای نفس او هیئتی از خیال با او میماند ابداً دائماً سرمداً

و مثل حسّ مشترک مثل صاحب بریدی ست که اصحاب اخبار هر یک نامهٔ بذکر چیزی بنزدیک او می آورند و او ها میگیرد، و مثل قوّت مصوّره چون خلیطه (خریطه) داری که صاحب بریدان نامها بدو میدهد تا در خلیطه می نهد، و مثل قوّت مفکّره مثل پادشاهی که آن خلیطه داران خلیطهٔ نامها می آورد و با و میدهد و بسپارد تا میخواند و بر نیک و بد آن واقف میشود، و مثل قوّت حافظه مثل خزینه داری که پادشاه آن نامها با و میدهد تا در خزانه می نهد، و مثل قوّت ذاکره مثل کسی ست که چون

پادشاه را بار دیگر بشنیدن آن اخبار حاجت افتد آن را پیش او یاد میکند و چون کودک از مادر براید اگر چه زندگانی برگ و راحت و رنج و توانگری و درویشی و عزّت و ذلّت و جملهٔ متقابلات او برشمردن آن تطویلی دارد بر طالعی که بتقدیر الهی او را میباشد و مناظرات کواکب و تأثیر سیّارات و ثوابت و سعد و نحس ایشان مقدّر باشد، و ارادت باری تعالی جلّ و علا که خالق و مدبّر افلاک و انجم است بالای آن است و بفرمان و خواست او متعلّق است، والسّلام علی من اتّبع الهدی

تصوّر یازدهم در فصل ذات هر یک از اجناس موالید

و معادن بحکم انعقاد با جواهر معدنی مشارکت دارد و فصل ذاتی جواهر معدنی قوّت انعقاد اوست، و جواهر معدنی بحکم [۳۳] انعقاد و خواصّ با نباتات مشارکت دارند، و فصل ذاتی نباتات قوّت نموّ اوست، و نباتات بحکم انعقاد و خواصّ و نشو و نموّ با حیوان مشارکت دارد، و فصل ذاتی حیوان حسّ و حرکت اوست، و حیوان بحکم انعقاد و خواصّ و نشو و نموّ و حسّ و حرکت با انسان مشارکت دارد، و فصل ذاتی انسان بحکم آنکه در انسان عوامّ و خواصّ و اخصّ الخواصّ است، و اینجا سخن به اعتبار گفته اند

اعتبار اوّل آنکه عوامّ چون مردم را ناطق یافتند شرف او از حیوانات باین نطق عامّ ظاهر تصوّر کرده اند فصل ذاتی او همین نطق ظاهر نهاده اند

و اعتبار دوّم آنکه خاصّان گفته اند و آنان که این نطق عامّ ظاهر را

بفصل ذات انسانی بازنهاده اند، بوجه چنان است، و امّا این حکم این است من حیث النّاظر الّا من حیث المنظور فیه که مسلّم فراگرفته اند و بحث احوال آن بکرده اند زیرا که فصل ذات هر چیزی بحقیقت آن باشد که هیچ چیز دیگر با او در آن مشارکت نتواند کرد، و ما می بینیم که این نطق عامّ ظاهر در فصل ذات انسان معتبر نیست زیرا که طوطی را که حیوانی ست این نطق ظاهر میتوان آموخت، پس در این نطق ظاهری فضیلتی نیست و فضیلت دیگر بمیباید که مبرّا از اشتراک غیر، و آن فضیلت از فکرت است یعنی بحقیقت قوّت ممیّزه است نه این نطق ظاهری، و تمییز فکری را فضیلت ذاتی انسانی بازنهاده اند

و اعتبار سوم آنکه اخصّ خاصّ گفته اند آنان که در فصل ذات انسان ورای این نطق ظاهری فضیلت دیگر طلبیده اند و آن فضیلت تمییز فکری دانسته بوجهی چنان است، امّا ایشان نیز بغوامض سرّ این مسئله نرسیده اند و از عمدهٔ آنکه گفته اند فصل ذاتی هر چیز آن است که هیچ چیزی دیگر با او در آن مشارکت نتواند کرد بیرون نیامده، زیرا که ما می بینیم که بعضی حیوانات هستند (که از آن نه انسان را) قوّت ممیّزه هست که بآن در مبادی و عواقب کار خود آنچه مصلحت و مفسدت در آن باشد، چیزی بیدانند، چنانکه مرغ میداند که بقای نوع او در بیضهٔ او ست و آنچه در بیضه بقوّت باشد بحرارت بفعل آید و آن حرارت [۴۴] بآن حاصل شود که بیضه را در زیر بال گیرد، و کشف را چون بال نیست داند که آنچه در بیضهٔ او بقوّت باشد بحرارت بفعل تواند آمد و نفسهای گرم متواتر و متعاقب در و میدمد، چون بآن رسد که تکوین بچه در بیضه بیابد وقت آن را داند

که بیضه را بشکافد و بچّه را بدر آورد، و بر عقل پوشیده نیست که این همه تمییز ذاتی فکرت است متشابه به تمییز انسان، پس این تمییز فکری مطلقاً با انسان خاص نیست، و چون این بآن خاص نباشد فصل ذاتی او را نشاید، پس فصل ذاتِ او خاصیت بزرگ‌ترین اوست، و خاصیت بزرگ‌ترین او اداء علم است من حیث القول والقبول و من حیث السّمع، و بر این وجه انسان بحقیقت و بفصل ذات او آن است که علم از ماوراء خود بحکم قبول ها گیرد و بر مادون خود بحکم اداء فیض کند، والسّلام

تصوّر دوازدهم در کمالاتی که صفت موصوف و موصوف صفت را دهد باذن الله تعالی

کمالی که موصوف صفت را دهد آن است که (اگر) آن موصوف نفس باشد بر خیر مفطور و آن خیر در او از قوّت بفعل آمده، و آن صفت صفتی از جملهٔ اخلاق باشد، و چون آن کس استعمال آن اخلاق کند آن اخلاق باو صورت مکارم و معالی پذیرد، و کمالی که صفت موصوف را دهد این است که آن صفت از جملهٔ علمیات و تصوّرات حقّ باشد و آن موصوف نفس خیری باشد اما هنوز آن خیر در او از قوّت بفعل نیامده و بر این طریق تزیدَ و لاینقص روی از قوّت بفعل نهاده از علم و عقل و تصوّرات حقّ و هر صورت که قبول میکند حسب کمال او میگردد، و هر موصوفی که صفت را وجود دهد موصوف صفت را وجود داده باشد، و وحدت چون باطل را وجود دهد صفت موصوف را وجود داده باشد، چون وحدت از حقّ و وجود باطل از وحدت وجود مجازی، والسّلام

تصوّر سیزدهم در انواع علوم چون ضروری و نظری و تعلیمی و تأییدی

علم ضروری که آن را بدیهی خوانند آن است که ادراک آن بوهم و حس و خیال توان کرد، و در آن باستعمال فکر خود محتاج باشد نه بتعلیم غیر، مثلاً چون علم کلّ و جزو که ببدیهۀ حال دانند که کلّ از جزو بزرگتر است، و آنکه از پیشان خانه تا بدرگاه هم [۴۳ب] چندانکه از درگاه تا به پیشان بر عاقل یک معنی و بر جاهل دو می‌نماید، مثلاً دریاها خون نشده است و کوهسار زر نشده است، مثلاً آنکه یک چیز در یک وقت در دو مکان نتواند بود، امّا در دو وقت شاید که باشد

و علم نظری آن است که در آن ببدیهۀ عقل باستعمال فکر خود محتاج باشد، مثلاً اوّل نظر کنند تا بدانند که خلق نبود پس بود، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که بودن او نه باختیار او بود، اگر بودن او باختیار او بودی هر کمال و مطلوب و مرتبه که او را بایستی با او برابر آفریده شدی و او اثرکننده بودی نه اثرپذیر، و متصرّف احوال خود بودی با آنچه خواستی، و هر اثری که پذیرفتی باختیار خود پذیرفتی، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که نه چنین است و او اثرپذیر است نه اثرکننده و متصرّف احوال خود نمی‌تواند بود، البتّه او را در هر اثری که او می‌پذیرد هیچ اختیاری نیست، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که آن اثر که او می‌پذیرد از غیر اوست و اگر آن غیر نیز همچون او اثرپذیر باشد و آن دیگر همچنین الی ما لا یتناهی تسلسل شود و هرگز بفیصل نرسد، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که بضرورت باید که نهایت

این اثرپذیرندگان با اثر کنندهٔ مطلق رسد و او اثر کننده باشد نه اثرپذیر، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که آن اثر کنندهٔ مطلق و مؤثّر و مؤثّر صانع و خالق عالم است جلّ جلاله، و دیگر بار نظر کنند تا بدانند که ابتدای اشیای حسّی و صفات علا با او تعالی جلّ و علا سزاوار است، و این همه با هرچه به آثار قدرت او تعالی (نسبت) دارد و بحث احوال معرفت آن نزد دیگر بنظری بالای نظری شناسند و در آن تعلیم هیچ کس محتاج نگردند

و علم تعلیمی آن است که چون آن علم از آثار قدرت او تعالی به آثار علم او تعالی ترقّی کند و بحث معرفت آن رود و مسائلی با میان آید که در آن تعلیم معلّم کلّی محتاج باشند، مثلاً آنکه تا معرفت توحید او تعالی چنان شرح دهد که نه تشبیهی لازم آید و نه تعطیلی، و آنکه صدور اشیاء از امر او و اعادت ایشان با او تعالی چنان تقریر کند که کثرتی بذات او حوالت نیفتد، و آنکه تا او را تعالی وحدتی که از آن وحدت منزّه باشد و وحدتی که از آن وحدت از دیگر وحدتها منزّه باشد بچه وجه گویند

و علم تأییدی آن است که [۵ س] چون در امثال این مسائل که گفته شد رجوع با معلّم کلّی کند اگر تعلیم او مقدّر باشد بر ظواهر عبارات اشیاء بعد شیء بترتیب و تدریج و اضافات قبول کند تعلیمش خوانند، و اگر مقدّر باشد بر بواطن و معانی دفعةً واحدةً قبول کنند تأییدش خوانند، والسّلام

تصوّر چهاردهم در خیر و شرّ و آنکه شرّ را در ابداع وجودی نیست و وجودی که او را در این عالم می یابند چیست

مردم چون در این عالم خیر و شرّی می بینند بعضی چنان می پندارند که خیر را مبداء است و شرّ را مبداء چنانکه گبران را اعتقادی چنان است که یزدان مبدئی و آهرمن مبدئی، نسبت نور و خیر به یزدان میکنند و نسبت ظلام و شرّ به آهرمن، و فساد این تصوّر آن است که با این کس که گویند مبداء دو است گویند بفتوای تو مبداء دو است، بگوی تا این دو مبداء در وجود و قدرت و احاطت با یکدیگر برابراند بی زیاده و نقصان، یا یکی بخیر اولی باشد و یکی بشرّ، و اگر برابر نه اند لازم آید که یکی زائد باشد و یکی ناقص، و زائد محیط و ناقص محاط، و زائد محیط بمبداء اولی باشد نه ناقص محاط، پس این دو مبداء از این وجه که ایشان میگویند خیر و شرّ را نیست، و کلّ اشیا را یک مبداء است، و آن یک مبداء امر او تعالی ست

و معلوم است که خیر از لوازم کلّ است و کمال از لوازم خیر، و شرّ از لوازم نقصان است و نقصان از لوازم شرّ، پس خیر محض آنجاست که کمال مطلق است و شرّ محض آنجا که نقصان مطلق است و خیر و شرّ باهم آمیخته آنجا که کمال و نقصان باهم آمیخته، مثلاً چون عقل اوّل از کلّ موجودات بجوهر شریف تر است و بوجود کامل تر و بدرجه عالی تر کمال مطلق او راست، پس آنجا که اوست خیر محض است

و چون نفس کلّی از عقل اوّل بجوهر و بوجود و درجه قاصر است و یک درجه دوئی

باکمال دارد و یک روی با نقصان کمال و نقصان با هم آمیخته او راست، و چون جسم کلّی در عین نقصان است نقصان مطلق او راست، پس آنجا که اوست شرّ محض است

و بر این تقدیر عالم سه است، عالم عقلانی خیر محض، و عالم نفسانی خیر و شرّ با هم آمیخته، و عالم جسمانی شرّ محض، و هر یک از این عالمها را اهلی هست، اهل عالم عقلانی اهل وحدت اند، و اهل عالم نفسانی اهل [۳۶] ترتّب، و اهل عالم جسمانی اهل تضادّ و حکم تضادّ اختلاف اهل دنیاست و حکم ترتّب اتّفاق اهل شرع، و حکم وحدت اتّحاد اهل قیامت، و هر که از اختلاف اهل دنیا روی باتّفاق اهل شرع نهد و از اتّفاق اهل شرع باتّحاد اهل قیامت رسد باضافه با او شرّ را بعین اثر وجود نباشد چه اعمال جسمانی او مناسب آثار روحانی شود و آثار روحانی مناسب انوار عقلانی

و نیز خیر از واهب الخیر بذات فائض میشود و شرّ بعرض در راهها میآید، مثلاً خیر همچون دانهٔ گندم تصوّر کن که در زمین ریزند و آبها آن کنند و سبز شود و برسد، و شرّ چون کفی که در راه گذر آب از اجزای ترابی حاصل آید و بر روی آب بنشیند و معلوم است که آن کف از راه گذر آب پدید می آید نه از اصل و جوهر آب است و همچنانکه وقتی باشد که غلبهٔ استیلا و قوّت بر روی آب بدرجهٔ رسد که آب نبینند و پندارند که آب خود نیست همه کف اند، و وقتی باشد که غلبهٔ استیلای قوّت شرّ و خیر بدرجهٔ رسد که خیر نبینند و پندارند که خیر خود نیست و همه شرّ است و نزدیک باشد که آن نور خیر فرو نشیند و فساد در عالم آشکارا شود

و از سببهای آن یکی آن است که خیر ضعیف البدایة است و قوی نهایت و شرّ قوی بدایت است و ضعیف نهایت، پس چون خیر که او را اضعف

بدایت است ابتدا میکند شرّ در مقابل او بقوّت بدایتی که دارد پدید می آید و چنانچه خیر ضعیف تر میباشد و شرّ قوی تر می نماید تا درحقّ که آنجا قوّت خیر بتدریج ابتدا کرده باشد بنهایت رسد و شرّ نیست و ناچیز گردد

و نیز قدر تقدیر اوّل است که بدامر اوّل بر عقل اوّل برفته است، و قضا تکلیف اوّل است که بامر اوّل بر لوح اوّل ثبت گشته است، و معنی تقدیر، بحکم مثل چنان است که کسی خواهد که سرای سازد او اوّل اساس دیوار و خوانهای آنها اندازد، و معنی قضا بحکم مثل آن که آن سرای با هرچه آن را باید ساخته گردد، و بر قدر و قضا دو فرشته که یکی را سابق خوانند و یکی را شهید موکّل اند تا ایشان همه موجودات را با کمال و غایتی که هر یک خاصّ است، و ایشان را بسوی آن آفریده اند برمی انگیزند، و قصد ایشان خیر کلّی ست و در حرکت از آن ایشان خیر محض است، و این شرّ که اینجا بامیان می آید نه از قضا [۳۷] و قدر است بل از جهتی ست که حجابهای حسّی و خیالی و وهمی و فکری در پیش نظر بصیرت ما می ایستد و بآن سبب باختیار ما صواب نمیباشد

و چون دانش و بینش ما بعواقب امور محیط نمی تواند شد و برأی و قیاس خود اختیار حقّ نمی توانیم کرد و از اختیار ناحقّ ما شرّ بامیان آید، مثلاً احتیاج بتعلّم خاصّ است و خیر او در آن و استغنا بتعلّم خاصّ است و خیر آن در آن، چون بمتعلّمی گردن نهیم و خواهیم که معلّم باشیم و (اگر) احتیاجی که بما لائق است و خیر ما در آن است از دست بدهیم و استغنائی که بما لائق نیست و شرّ ما در آن است خود را تصوّر کنیم، و از آن خیر برآئیم و در آن

شر افتیم، نعوذ بالله منه

و نیز شرّ کلّی و شرّ جزوی باز باید دانست، مثلاً شرّ جزوی آن باشد که آتشی در خانهٔ زاهدی افتد و دستار و جامهٔ او بسوزد و شرّ کلّی آنکه خود آتش از عالم برگرفته شود، و همچنین شرّ جزوی آنکه سیلی در خانهٔ قومی اطفال و ضعفا و فقرا افتد و آن را خراب کند و شرّ کلّی آنکه وجود آب از عالم برگرفته شود، پس اسم شرّ بر ذات و فعل آب و آتش بحقیقت نمی نشیند بل بمجاز و اضافه و عرض

و نیز وجود را در این عالم سبب نمی باید و عدم را سبب نمی باید، و توانگری را سبب می باید و درویشی را سبب نمی باید، مثلاً روز را سبب می باید و شب را سبب نمی باید، و آن خورشید است که از سقف آسمان می تابد (تابد)، و شب را سبب نمی باید زیرا که خورشید غائب میشود و شب خود بهمه حال میباشد، پس همچنانکه نیافتن وجود عدم است و نیافتن توانگری درویش است و نیافتن روز شب است و نیافتن خیر شرّ است، و نیز همچنانکه عقول جزوی که بعاقلان پیوسته است آثار عقل اوّل است که بامر او تعالی موجود شده است جهل جزوی که بجاهلان پیوسته است آثار جهل اوّل است که تقابل تضادّ در مقابل عقل اوّل آمده است تلک النکر و تلک الشیطنة هی شبیهة بالعقل ولیست بعقل، و بدین سبب در نفوس تضادّ و ترتّب است که نفسی میباشد که در جانب ترتّب بر طرف کمال چنان می افتد که چون از قوّت بفعل میآید بهترین آفرینش میباشد، و نفسی میباشد که در جانب تضادّ بر نقصان چنان می افتد که چون از قوّت بفعل می آید بدترین آفرینش، و نفسی می

[۳۸] باشد که در جانب وسط روئی با خیر دارد و روئی با شر.

و همچنین که در نفوس تضادّی و ترتّبی چنین است در موادّ اجسام همین تضادّ و ترتّب است که بعضی موادّ بر طرف اعلی می افتد و بعضی بر طرف اسفل و بعضی بر طرف وسط، و بر این موجب بحکم کلّ شیءٍ یرجع الی اصله مادّتی نیک میباشد و نفس نیک، این قابل آن میشود، و آن متصرّف در این، و مادّتی متوسّطه میباشد میان نیک و بد، و نفسی همچنین که این قابل آن می شود و آن متصرّف در این

و اگر کسی گوید چون نفوس بدان آن بدی از گوهری می آورند که از آن اند، چرا محقّان لذکرهم السّلام جهاد میفرمایند و ایشان را تکلیف میکنند که نیک باشند؟ جواب این است که چنانکه در مقدّمه گفته شد که نیکان از گوهر حقّ اند و بدان از گوهر باطل و در این دنیا که کون متشابهت است نیکان و بدان بهره و بصورت و شکل بهم میمانند، و محقّان را دعوی دعوت نه این است که ما بدی را نیک میکنیم، بلکه ایشان امر الهی که مباینت نیکان و بدان میباشد بر خلائق عالم میرانند تا نیکان بحکم خُلِقَ المؤمن من الحقّ و اذا امر الحقّ به عرفه از بدان جدا میشوند، و بدان بحکم وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا از نیکان جدا باز میشوند تا چون این مباینت بباشد و بدان را بحکم لِئَلّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّهِ حُجّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ بر او تعالی حجّتی و بهانه نماند و محقّان لذکرهم السّلام اوّل بحکم اُدْعُ اِلی سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ حجّت الهی بر ایشان متوجّه میدارند و پس از آن بحکم وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حکم شمشیر بر ایشان میرانند و ایشان را بمقاتلت و محاربت از کون متشابهت

بیرون کنند

دعوت و تکلیف محقّان از برای نیکان است و نیکان با دلّ وهلة در این عالم بمکتسبات ناصواب و ارتکاب بر ماثم خطیئة از سر فطرت بی افتند و آن دعوت و تکلیف که مثل آن با نفوس نیکان همچو طبیعت اکسیر است که در وجود هر مس تأثیر میکند و او را عیار زر خالص میدهد مکتسبات ناصواب از یاد باز میبرند و با فطرت اوّلی میرسانند نه از برای بدان تا آنکه بدی هم نیک شود که حاصل بدان در دعوت و تکلیف این است که لیس له دعوة فی الدنیا و [۳۹] لا فی الآخرة

و نیز اگر کسی گوید که فعل خلق متناهی ست، چرا از حضرت صمدیّت بجزای نامتناهی مأخوذ میاند، یعنی چرا گناه متناهی را عقوبت نامتناهی می آید، جواب این است که از حضرت صمدیّت گناه متناهی را عقوبت نامتناهی نمی آید امّا آنچنانکه نفوس نیکان بطبع مستحقّ ثواب می گردند و ابداً سرمداً دائماً در سرور و بهجت و لذّت و سعادت ابدی می مانند نفوس بدان بطبع مستحقّ عقاب میگردند ابداً سرمداً و در آن ندامت عظمی و مصیبت کبری بمانند نعوذ بالله منها

و باین دلائل و مقدّمات شناخته گردد که شرّ در ابداع وجود ندارد و خیر و شرّ را دو مبداء نیست، و هر که اثبات این دو مصدر متضادّ کند و یزدان را مصدر نور و خیر داند و اهرمن را مصدر ظلام و شرّ، و یزدان و اهرمن را بدو ضدّ ها نهاده باشند و هرجا که ضدّ بامیان آید همچون دو خصم باشد بحاکمی بالای هر دو محتاج، و این هر دو خطای عظیم باشد باین کفر صریح، والسلام

تصوّر پانزدهم در بهشت و بهشتها و دوزخ و دوزخها و برازخ وصراطها

هیچ کس بحجّت نتواند گفت که در این عالم حقّی و باطلی نیست زیراکه اگر گوید که حقّی نیست از نفی حقّ اثبات باطل لازم آید و اگر گوید باطلی نیست از نفی باطل اثبات حقّ لازم آید، و چون قرار گرفت که حقّ و باطل هست قرار گرفته باشد که محقّ و مبطلی هست، و معلوم است که محقّ و مبطل را هر یک فکری و قولی و فعلی هست، فکر و قول و فعل محقّ که حقّ درست، و فکر و قول و فعل مبطل باطل و دروغ و شرّ، و بر فکر و قول و فعل هر یک بحکم لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى جزای واجب، متوجّه، جزای محقّ ثواب، و جزای مبطل جزع و عقاب، و عالم ثواب را بهشت خوانند و عالم عقاب را دوزخ، و بهشت حقیقی بیش از یکی نیست و آن ثواب ابدی و کمال سرمدی و وجود نامتناهی ست، و معنیٔ اینها همه بخدا رسیدن است بهمه وجوه، و دوزخ حقیقی هم بیش از یکی نیست و آن عقوبت ابدی و خذلان سرمدی و عدم نامتناهی ست، و معنیٔ اینها همه از خدای بیفتادن است بهمه وجوه

و اگر بهشت و دوزخ حقیقی چنانکه اعتقاد بیشتری از اهل اسلام است جایگاهی بود معمول از موادّ جسمانی و مرکّب از اشیای هیولانی مثلاً بهشت [۵۰ ظ] باغی و بوستانی با فضائی هرچه بی اندازه تر مزیّن بانهار و اشجار و حور و قصور و آب و شیر و انگبین و شراب و دیگر نعمتهای گوناگون

از اطعمه و اشربه که ایشان بر می شمارند، و مثلاً دوزخ مغاکی با طول و عرض و عمق هرچه عظیم‌تر ابداً دائماً پر آتش و ماران و کژدمان سهمناک بی قیاس که دندان و نیش میزنند و زنجیرها چنانکه گفته اند بآتش تافته اند و سرخ کرده و گرهی بر آن چون کوهی بزرگ

و دوزخیان را چون در آتش اندازند و بآن عذاب کنند هیچ فرق نبودی میان دنیا و آخرت بلکه حالت بهشت در اعلی العالیین و حالت دوزخ در اسفل السّافلین هرچه عظیم‌تر است و وهم و فکر هیچ کس در آن نرسد و پیغمبران که از بهشت و دوزخ باین اوصاف جسمانی خبر داده و آگاه نموده اند همه سخنهائی ست بر حسب مقادیر عقول که از برای ترغیب و ترهیب گفته اند تا عوام بآن سبب بطاعت میل کنند، و از معصیت بپرهیزند، و خواصّ بر اسرار و حقائق آن واقف باشند، و بحکم سیروا بسیر اضعفکم، و آنکه صبیان را جامه برنگ حسید باید پوشید از روی ظاهر و شکل بحکم مصلحت عامّ بآن ایمان آورند و بآن کار کنند أضعافاً مضاعفةً (کذ) عوام در آن راغب‌تر و بجدّتر باشند که اگر ایشان در حصول کمال و شرف نفس بآن رسوم و آداب و قواعد و قوانین محتاج نباشند و در آن تهاون کنند و مقاساة آن شدائد اغلال و آثام بر خویشتن فرض عین نشناسند شریعت آن پیغمبر هرگز پا بهازمین نیاورد و استقرار آن ملّت بهیچ وجه از وجوه ممکن نگردد

و نیز کون مشابهت که در و محقّق و مبطل و صادق و کاذب و خیر و شریر بهم میمانند و آنجا دیو ناخدای مناظره و داوری میکند او دوزخ مطلق است، و کون

مباینت که در و محقّ و مبطل و صادق و کاذب و خیر و شر را از هم جدا میباشند و دیو با خدا اگر در جناب عزّت صمدیّت نتواند گردید که بهشت مطلق است، و عبارات تنزیلی از کون مشابهت است و بکثرت خاصّ و بر طبیعت دوزخ، و معنی تأویلی از کون مباینت است و بوحدت خاصّ بر طبیعت بهشت، و هر که از کون مشابهت بکون [اعلا] مباینت رسد و از عبارات تنزیلی طلب معانی تأویلی کند و بآن رسد از اهل بهشت است

و نیز خیر محض یعنی همه آن باشد که ترا باید بهشت حقیقی است و شرّ محض یعنی همه آن باشد که ترا نباید دوزخ حقیقی

و لذّت نفس از ادراک معقولات باشد که تعلّق بفکر حق و قول صدق و عمل خیر دارد، و لذّت جسم از ادراک محسوسات باشد که تعلّق به لمس و ذوق و شمّ و سمع و بصر دارد، و چون مفارقت نفس از بدن بباشد اگر میل نفس بهمه وجوه بکسب فوائد معقولات بوده باشد و ظلّ حواس بحجاب نور اختیار او نشده ابداً در لذّت بی ألم و سرور بی حزن و حیات بی موت بماند و همه آن باشد که او را باید، و اگر میل او بهمه وجوه بکسب لذّت محسوسات بوده باشد چون حواس او که آلت ادراک آن لذّتهای محسوسات بوده باشد از او باز گیرند لامحاله در ظلمت خیال فاسد و وهم کاذب بماند و همه آن باشد که او را نباید، و مثل او مثل مردی باشد نیم کشته و دو چشم برکنده و بینی و زبان و دست و پا بریده و اعضاهایش قطع نموده و او نمرده و نه زنده و افتاده و خیال لذّتها که او به آلات جسدانی نتوانستی یافت برو غالب و مستولی

گشته و ناامیدیٔ ابدی برو روی نموده از آنکه هرگز بآن حیات جسمانی و خیال محسوسات نتواند رسید، حاصلش حسرت کبری و ندامت عظمی لازم حال او گشته و معنیٔ اِنّما هی اعمالکم تُرَدُّ الیکم معاینه افتاده، و چندانکه خواهد که او را یک بار دیگر با دنیا گذارند تا آن کند که باید کرد البته بنگذارند و او را آن تضرع و زاری که اَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَیْرَ الَّذی کُنّا نَعْمَلُ سود ندارد، و آن دوزخ حقیقی باشد نعوذ بالله منها

و نیز بهشت و دوزخ مردم بر حسب تصور مردم است، و تصور مردم از این اقسام بر نحو آن گذشت تصور حسّی و تصور نفسی و تصور عقلی، و اگر تصور او از ادراکات حسّی ابتدا کند و هم آن جا ایستد آن تصور عین دوزخ او باشد و نفس او در عین دوزخ او، و اگر تصور نفسی ابتدا کند و هم آن جا بایستد آن تصور اثر بهشت او باشد در نفس او و نفس او در اثر بهشت او، و اگر از علم عقلی ابتدا کند و هم آنجا بایستد آن تصور عین بهشت او باشد در نفس او در عین [۲۴] بهشت او

نیز بهشت حقیقی عقل مستقیم است، یعنی با مر متحد، مثلاً حسّی و وهمی و وهمی و نفسی و نفسی و عقلی، یندرج حسّه فی وهمه و وهمه فی نفسه و نفسه فی عقله و اطمأنّت الی معرفة العقل السارحة راجعةً الی ربّها راضیةً

و دوزخ حقیقی عقل منکوس است یعنی از امر منفصل، مثلاً عقلی و نفسی و نفسی وهمی و وهمی و حسّی یدرک عقله فی نفسه و نفسه فی وهمه و وهمه فی حسّه و حسّه الی الهاویة و بئس المصیر

وآنکه بالای ثواب ثوابی ست تا آنجا که مرد با خدا رسید، یعنی بالای بهشت بهشتی ست، یعنی هر قطع بهشتی ست بالای بهشتی تا بکمال آخر و انّ الی ربّک المنتهی و انّ الی ربّک الرّجعی، امّا بهشتهای اضافی کمالات است بحسب اضافات، و اگر این معنی از معادن و نبات و حیوان و انسان ها گیرند و با ملائکه و حدود قدسی رسانند چنین بتوان گفت که جوهر کانی از کان معادن بسبب قوّت زائد بصفاء لون و شفافی و خاصیّتی که دارد شریف تراست، و چون از اوّل ها گیرند و یکی بیکی رسانند آخر او باوّل قوّت نمائی پیوسته است، امّا باثر ضعیف چون بسّد که او را قوّت عقدی و نمائی هر دو هست، و نبات از کل جواهر کانی بسبب قوّت زائد نموّ که دارد شریفتر است، و چون از اوّل ها گیرند و یکی بیکی رسانند مثلاً گیاهی که بباریکی چون موئی و بنازکی چون قطرهٔ آب با درختان بلند با اصل و فرع که ایشان را تولید مثل باشد آخر او باوّل قوّت حیوانی پیوسته است، امّا باثر ضعیف چون درخت خرما که تا او را از خارج گشن نمی دهند بار نمی آورد، و اگر سرش می برند اصل و فرعش می خوشد، مثل حیوان است

و حیوان از کل نباتیات بسبب قوّت زائد بحسّ و حرکتی که دارد شریف تراست، و چون از اوّل آن ها گیرند و یکی بیکی رسانند مثلاً از پشه و مگس و کرمی که از عفونت هوا و موادّ گوناگون پدیدار آید تا مرغانی که از تکوین ایشان از بیضه باشد تا از حیوانانی که تمام خلقت قوی هیکل که توالد ایشان از صلب و رحم باشد آخر او باوّل قوّت انسانی پیوسته است، امّا باثر ضعیف چون بوزینه که او در چهره و فهم و ادراک بانسان تشبیه میکند [۴۳] و بعضی

حرکات و اعمال انسان بتعلیم بر می آموزد

و انسان از کلّ حیوانات بقوّت زائد و بنطق و تمیزی که دارد شریفتر است، چون از اوّل ها گیرند و یکی بیکی رسانند مثلاً از زنگی در زنگبار در آخر جنوب که بیرون از آنکه دو دست از زمین برگرفته باشد بهیچ تمیز و خاصیّت دیگر الّا ما شاء الله از حیوان جدائی ندارد و بسیاری دیده اند که بوزینه از زنگی تعلیم پذیرتر بوده است و دریابنده تر، تا مردمان راست صورت و متناسب خلقت و متعاون بنیت، مستوی قدّ و قامت و غایت با جمال و بها با مردمانی در امور معیشت کافی و راهی و درکیاست و حذاقت بارع و متمیّز، و در فنون هر حرفت و صنعت که عمارت و زینت و طراوت این عالم کون و فساد و اسباب معاش عالمیان بآن بازبسته باشد ماهر و کامل، و در مکارم اخلاق نادر و عجائب، با اکابر و اشراف باصحاب مناسب و ارباب مراتب، تا پادشاهان که رای و تدبیر و دست و شمشیر حمایت ضبط اقالیم و آفاق عالم بتوانند کرد، و با اهل عالم یکی بالای دیگری تا عالمان که آخر مرتبهٔ ایشان باوّل مرتبهٔ ملائکه پیوسته است

و فرشته از کلّ انسان شرف دارد یعنی تقرّب و نسبت بکلّ مبداء خود شریفتر است، و آخر مرتبهٔ فرشتگی باوّل مرتبهٔ حدود قدسی پیوسته است، و مرتبهٔ حدود قدسی آن است که لیس ماوراءه غایة الطّالب

بدین تقدیر از معادن درگرفته تا جوهر کانی یا نبات یا حیوان یا انسان یا ملائکه یا حدود قدسی هرچه ماوراست باضافهٔ مادون بشابهٔ بهشت است

و هر چه مادون است به اضافه با ما ورا بمشابهٔ دوزخ

و اگر این معنی در انسان تنها گویند چنین توان گفت که طفل چون از مادر بزاید هر کمالی که به جسم و حواس او که انتهای کمال نفس او اند می پیوندد و آن کمال بمشابهٔ بهشت او باشد و آن نقصانی که از آنش بر باید گذشت و باین رسیدن بمشابهٔ دوزخ او، مثلاً حال رحم که آنجا بود بمشابهٔ دوزخ او و حال فضای این عالم که باینجا آمد بمشابهٔ بهشت او، و آن حال که در روشنائی آفتاب چشم باز نتواند کرد بمشابهٔ دوزخ او و آن حال که باین مقام رسید بمشابهٔ بهشت او، و آن حال که نتواند گفت و نتواند رفت بمشابهٔ دوزخ او [عم عم] و آن حال که بآن مقام رسید بمشابهٔ بهشت او، و آن حال که نتواند گفت و نتواند خواند و نتواند نشست (نبشت؟) بمشابهٔ دوزخ او، و آن حال که بآن مقام رسید بمشابهٔ بهشت او، و آن حال که بحدّ بلوغ رسیده باشد و عقل غریزی نه در وی پیوسته و آداب و هنرهای بزم و رزم و عزم و جزم بندانسته بمشابهٔ دوزخ او، و آن حال که از معرفت دقائق حقّ و باطل و خیر و شرّ و صدق و کذب بیگانه باشد و بشناخت جسد خود بر احوال عالم جسمانی و بشناخت روح خود بر احوال عالم روحانی قوّت اطّلاع نیابد و از معنی من عرف نفسه فقد عرف ربّه در حجاب ماند عین دوزخ او، و آن حال که بآن مقام اعلی رسید عین بهشت او

و آنکه بهشت مردی ست و دوزخ مردی و این سخن را جمل و تفصیل است، جمل آنکه چون کمال غایتِ فکر و قول و فعل خلائق عالم که بهری محقّ اند و بهری

مبطل معین کنند در طرف محقان مردی می افتد که او بهشتی میباشد در عالم و عالمی در بهشت، و در طرف مبطلان مردی می افتد که او دوزخی میباشد در عالم و عالمی در دوزخ، و تفصیل آنکه بر طاعات و عبادات و حرکتی از حرکات خیر چون نماز و روزه و صدقه و علی هذا (القیاس) شخصی ست که چون خواهند که بآنها اشاره کنند با و اشاره باید کرد که مشار الیه آن خیرات و حسنات باشد و فاعل آن، و هر هوای هاویه و معصیت و حرکات را از حرکات شر چون دزدی و دروغ و زنا و علی هذا القیاس شخصی ست که چون خواهند که بآن اشاره کنند بآن شخص اشاره باید کرد، آن مشار الیه آن شر و آن سیئات باشد و فاعل آن

و نیز هر فکر حق و قول صدق و عمل خیر را روحانیتی ست یعنی فرشته که نفس را در ترقی استعدادی چنان دهد که قطع مدارج کمالات و لحوق و وصول بحل مبداء خود برا او آسان شود، پس این نفس فرشتهٔ کریم باشد، و روحانیات فکری و قولی و فعلی همه اجزا و آثار او شوند، و آن فرشته بحکم لَو جَعَلنَاهُ مَلَکًا لَجَعَلنَاهُ رَجُلًا مردی باشد، و علی العکس هر فکر باطل و قول کذب و عمل شر را قوتی باشد از قوتهای شیاطین که نفس را به درکهٔ اسفل السافلین افکند، پس این نفس دیو رجیم باشد و آن قوتهای رحمانی همه [۴۵] اجزا و آثار او، و این نفس شیطانی بحکم شیاطین الجن و الانس هم مردی باشد، آن یک شخص بهشت و آن یک شخص دوزخ

اما برازخ میان چیزی که بچیزی متوجه شود و دفعةً واحدةً بآن نرسد هر آئینه وقفه باشد، آن وقفه را برزخ میگویند مثلاً میباید که حس ما و همی

شود و وهم نفسی و نفس عقلی و عقل امری؛ تا مادامی که ترقّی هر یک از اینها بر دیگر یک شیئاً بعد شیءٍ بترتیب و تدریج و اضافت باشد وقفهٔ باشد بعد از وقفهٔ و باین جهت برازخ و مقامات گویند

و همچنین میان خلق و امر برزخی هست و میان امر و ثواب؛ و چون محسوسات کامل اند بر معقولات؛ تا در این عالم محسوسیم بضرورت از محسوس بر معقولات دلیل باید گرفت و آن این است که چون طفل در این عالم از رحم مادر بیرون میآید باصورت خلقی یعنی جسم کامل نمیشود، تا بامر در نمی پیوندد و آنجا در آن عالم بر این تقدیر با صورت امری یعنی نفس کامل نمی شود تا بثواب در نه پیوندد؛ و پس آن حال که پس از آن که از این عالم بشود و پیش از آنکه بثواب رسد برزخ خوانند؛ و از این عالم بشدن نه این موت طبیعی است بل از مشابهت بمباینت رسیدن است؛ و از مباینت بوحدت؛ والسّلام

امّا صراط سه است؛ اوّل صراط منکوس چون نباتی که او را اصل بجانب مرکز است و فرع بجانب محیط؛ و بقوّت طبیعت و اثر نفس در ما دون خود که آن انعقاد است تصرف میکند؛ دوم صراط مقلوب چون حیوان که او دو دست و دو پای بر زمین دارد و اگرچه باضافه با انسان سر بهمه وجوه از زمین برگرفته است امّا باضافه با نبات برگرفته است و بقوّت طبیعت و از اثر نفس در ما دون خود که آن نبات است تصرف میکند؛ و سوم صراط مستقیم چون انسان که او سر بجانب محیط دارد و پای بجانب مرکز؛ و اگرچه باضافه بفرشته بعالم اختیار محض نرسیده امّا باضافه با حیوان رسیده است و بقوّت طبیعت و اثر نفس و فیض

عقلی و تأیید کلمهٔ اعلی در ما دون خود یعنی حیوان و نبات و انعقاد تصرّف میکند

و آنچه (میگویند که) صراط از موی باریک تر و از شمشیر تیزتر است آن است که نفس انسانی که باوّل وهلهٔ در محلّ قوّت میباشد امکان دارد که چون بفعل آید فرشتهٔ کریم باشد یا دیو رجیم، و از این طرف [۴۶a] یعنی فرشتگی و دیوی بهر طرف که بمثقال ذرّهٔ میل کند آن میل یا موجب مزید قوّت فرشتگی گردد یا موجب مزید قوّت دیوی شود

و آنکه صراط مردی است که از حکم جمل ها گیرند یا مردی ہی باشد که اثبات این صراطها بکند (وغیر از او؟) هیچ کس نام صراط بر زبان نمیتواند گرفت و منکوس و مقلوب و مستقیم آن نمیتواند دانست، باین حقیقت صراط مردی باشد، و اگر از حکم تفصیل ها گیرند هر معنی ذهنی را که در عالم کلّی هست در عالم جزوی شخص عینی باشد، و شخص صراط منکوس آن کس که از آخرت روی بدنیا آورده باشد، و شخص صراط مقلوب آن کسی که وقتی روی باخرت نگاه دارد و وقتی روی با دنیا و گاهی حالات دنیا کند و گاهی کار آخرت، و شخص صراط مستقیم آن کس که دنیا را عین آخرت داند و آخرت او باشد، و او این ردهای اضافی را همه یکی کند، و آن یک شخص آن باشد که روی با حضرت صمدیّت دارد، والسّلام

تصوّر شانزدهم در کار آدم و ابلیس

بدانکه اعتقاد اکثر مردم و اهل اسلام این است که وقتی بود که خدای تعالی این عالم را نیافریده بود، پس بیافرید إنّ ربّکم اللّه الذی خلق السّموات

والارض فی ستّة ایام، یعنی آن خدائی که پروردگار شماست آفرید آسمانها و زمین را به شش روز، و گویند که این مردی که خدای تعالی او را بیافرید آدم بود و حوّا را که جفت او بود از پهلوی چپ او پدیدار آورد، و نسل آدم از صلب آدم و رحم حوّا در جهان پدید آمد، و آدم و حوّا را به بهشت فرستاد و بخوردن هر نعمت که در بهشت بود رخصت داد الّا گندم که از آن نهی فرمود و گفت ولا تقربا هذه الشجرة یعنی نزدیکی مجوئید باین شجره، و ابلیس باوّل فرشتهٔ بزرگ بود و منصب معلّمی بر فرشتگان داشت، و چون خدای تعالی آدم را بیافرید و گفت إنّی جاعلٌ فی الأرض خلیفةً یعنی من در زمین یکی را خلیفهٔ خود می کنم، و فرشتگان را فرمود که اسجدوا لآدم یعنی سجده کنید آدم را، ایشان گفتند أتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدّماء ونحن نسبّح بحمدک ونقدّس لک، یعنی تو کسی را بر ما حاکم میکنی که در عالم فساد کند و خون ریزد، و ما به تسبیح و تقدیس تو مسبّح و مقدّسیم، فرمود جلّ و علا که إنّی أعلم ما لا تعلمون، یعنی من چیزی که دانم شما ندانید، ایشان گفتند سبحانک لا علم لنا إلّا ما علّمتنا [۴۷] إنّک أنت العلیم الحکیم یعنی پاکا ما هیچ ندانیم الّا آنچه تو ما را آموخته، و سجدهٔ آدم کردند و بر فرشتگی بماندند، و ابلیس اباء و استکبار کرد و گفت أأسجد لمن خلقتَ طیناً، یعنی من سجدهٔ کسی کنم که تو او را از گل آفریدهٔ قال أنا خیرٌ منه خلقتنی من نارٍ وخلقته من طینٍ یعنی من از او بهترم که تو مرا از آتش آفریدهٔ و او را از گل، و سجدهٔ آدم نکرد و از فرشتگی بدیوی افتاد و در لعنت او تعالی بماند تا بقیامت، و باز پس از آن در بهشت شد

وخود را بر صورت معلّم ناصح به آدم و حوّا نمود و ایشان را بفریفت و گفت از این گندم بخورید و ایشان بسخن او غرّه شدند و گندم بخوردند و بعتاب او تعالی گرفتار گشتند و از بهشت به افتادند و چون باز توبه کردند و گفتند رَبَّنا ظَلَمْنا اَنْفُسَنا وَاِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِین یعنی ما بر نفسهای خود ظلم کردیم و اگر تو ما را بنیامرزی و بر ما رحمت نکنی ما از خاسران باشیم خدای تعالی توبهٔ ایشان را قبول کرد و هر دو را به بهشت باز رسانید و پس از آن از بهشت به نیفتادند

و این رموز و اشارات است که بر ظواهر تنزیل مقدّر است و کسانیکه نظر بصیرت ایشان از کون مشابهت برنگذرد و بکون مباینت نرسد از این قواعد برنگذرند و بر این واایستند و کسانی که نظر بصیرت ایشان از کون مشابهت برگذشته باشد و بکون مباینت رسیده بحکم ظاهر تنزیل با این همه اقرار دارند و بحکم باطن تأویل هر یک از این رموز و اشارات را حقیقت و معنویت تقریر کنند باذن الله تعالی و حسن توفیقه و مشیئته

مثلاً در نبودن عالم وقتی چنین گویند که ما هم اثبات عالم کنیم که وقتی نبود پس ببود و هم اثبات آن کنیم که هرگز نبود که در این عالم انسان نبود و هم اثبات آن کنیم که انسان اوّل در این عالم بود و از جهت عالم گوئیم که تو بآن عالم که گفتی وقتی نبود و پس ببود کدام عالم را میخواهی؟ اگر این عالم را میخواهی که آسمانها برافراشته است تا بقیامت (به) آفتاب و ماه و بروج و دیگر کواکب بیاراسته و زمین باز گسترده و کوه و دریا و نبات و حیوان و انسان بر وی پدید آ

آمده، نتوان گفت که وقتی نبود و پس ببود زیرا که اگر گوئی وقتی بود که این عالم (نبود) گفته باشی که خالق آن وقت خالق نبود یا خالقی در و [۴۸ الف] بقوت بود و پس از آن بفعل آمده، و این سخن کفر باشد نعوذ بالله منه، پس بباید گفت که او تعالی همیشه خالق بود، و چون خالق بگفتی مخلوق هم باید بود یعنی این عالم هم خود لازم باشد، پس هرگز نبود که این عالم نبود.

اگر کسی گوید خدای و عالم هر دو بدین وجه قدیم باشد، و این شرک باشد، گوئیم ما نه انکار قدیمی بر عالم کنیم و نه انکار محدثی اش، پس گوئیم عالم باعتبار و اختیار خود محدث است و باعتبار باتمّم و مکمّل خود قدیم، و حدوث او امکان و نقصان اوست و قدم او رسیدن اوست از امکان بوجوب و از نقصان بکمال، و نبود پس وقتی و بود پس وقتی از آن سبب در خیال و وهم مردم می افتد که همه موجودات عالم بحقیقت حال عالم نمیتوانند رسیدن، مثلاً عالم باضافهٔ با کرمی که درمیان سنگی باشد و باضافه با مرغی که در جوف هوا می پرد و باضافه با کودکی که در رحم و باضافه با طفل و باضافه با نابالغ و باضافه با بالغی که جاهل باشد و یا عالمی که درمیان علما باشد باضافه با کسی که علم نظریش باشد یا تعلیمی یا تأییدی هر یک بگونهٔ دیگر نماید، و هر یک از اینها صفت عالمی از آنجا تواند کرد که او باشد.

امّا این عالم که توان گفتن که وقتی نبود و پس ببود آن است که گویند عالم هژده هزار عالم است و از آن جمله تبدیل هر دوری بدوری و سنّت و آئینی بسنّت و آئین و ملّتی بملّت، هر یکی عالمی ست و از اینها هر یک که بدیگری

بدل شود بتوان گفت که آن دَورِ سنّت و ملّت که نبودی و با میان آمد عالمی باشد که نبود و پس بود، و مردم اوّل در آن عالم اوّل واضعِ آن ملّتِ نو و گردانندهٔ آن دورِ سنّتِ پیشین باشد

و آنکه این عالم را بشش روز آفریده اند و این مثل شش روز از دوار اصحابِ شرائع است هر روزی هزار سال وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ، یعنی از آدم تا محمد مصطفی علیه السلام، و این آن عالم است که توان گفتن که وقتی نبود و پس بود، و آنکه مردم عوام تصوّر کرده اند که مردم اوّل در عالم اوّل نه آدم بود، این غلط است، هرگز نبود که در این عالم مردم نبود، آن است که مقصود از حرکات افلاک و امتزاج ارکان موالید بود، و مقصود از موالید نوع مردم، از ترتیب وجود چنان اقتضا کرد که اوّل انعقاد بود و پس نبات و پس حیوان و پس انسان زیرا که اگر انعقاد نبودی نبات نتوانستی [۴۹] بود و اگر انعقاد و نبات و حیوان نبودی انسان نتوانستی بود

و همچنانکه هرگز نبوده که عالم نبود که در عالم انعقاد و نبات و حیوان نبود و نوع مردم نبود و بااین حکم نوع مردم مِنَ الْأَوَّلِ إِلَى الْأَبَدِ بوده است و باشد، و از جهت آدم و آنکه بوجهی مردم اوّل در عالم اوّل آدم بود و بوجهی نبود گویند بموجب تقریر حال او و عالم و موالید که بوقت معلوم شد که نوع مردم همیشه در این عالم بوده است و باشد و مردم اوّل در عالم اوّل آدم نیست، و آنکه مردم اوّل در عالم اوّل آدم است گوییم که آن عالم (یکی از) اَدوارِ عالمهاست و تبدیل هر دَوری بدَوری تبدیل عالمی بعالمی باشد، و پس چون دوری که عالم دیگر

باشد ابتدا کند وضع ملّت آن دور را که شکل و هیئت و زبان و لغت و قوّت و سیرت و فعل و طریقت او بجمله و تفصیل چیز دیگر باشد اوّلین مردم خوانند که در آن عالم که نبود که پس ببود پدیدار آمده باشد و جملهٔ مردم را تا آن وقت که دَوْر دَوْر او باشد همه را بدَوْر او باز خوانند و همه را بفرزندی او نسبت کنند و واضع ملّتی که در این هفت هزار سال پدیدار آمده آدم بود و از اینجاست که آدم و آدمیان گویند

و دَوْر هر پیغمبری ظاهر شریعت او را دَوْر ستر خوانند و دَوْر هر قائمی را که حقائق شرائع پیغمبران است آن را قیامت خوانند و دَوْر کشف را و اَدوار شرائع او ظاهر کنند بر هزارها متقدّر است و هر دَوْری هزار سال است و چون هزارها ابتدا کند هر هفت هزار سال قیامتی برخیزد و چون هفت هفت هزار سال آن چهل و نُه هزار سال باشد بگذرد و پنجاهم هزار سال ابتدا کند قیامت قیامات برخیزد و در این هزارها که دَوْر ستر بود و دَوْر کشف شود چنان شب و روز برهم می گردند

و حال آدم و ابلیس آن است که در مبداء این هفت هزار سال که بآخر رسیده است چون قائم آن دَوْر بحکم حکمت ربّانی در آن دعوت قیامت که میگذرد در بست و دَوْر ستر و دَوْر شریعت با میان آورد و نبی بوحی الهی و الهام سبحانی مخصوص گشت و هر ممثول عقلی را مثال حسّی نهاد و شعار شریعت وضعی در جهان کشید و متعلّمان قائم آن دَوْر را یعنی فرشتگان را دشوار می آمد که ظاهر آن شریعت را که آدم بفرمان قائم می نهاد بجود باگیرند و بر ایشان اعتراض

بود خواستند که بآن قدر که از علم قیامت شنیده [۵۰] بودند آن سلاسل واغلال از خود دفع کنند، و چون فرمان قائم لذکره السّلام بایشان رسید که چیزی دانم که شما ندانید، ایشان خود را دریافتند و تدارک بعذر و استغفار واجب شناختند، و بقبول آن امر و نواهی بآن شرف منقبت رسیدند که بر آن منظور بودند، و حارث مرّه یعنی ابلیس (که) معلّمی بود از معلّمان ببقایای دَور کشف که باوّل دَور ستر رسید، چون در منصب معلّمی فرشتگان یعنی اهل دعوت قیامت بوده بود و بزرگ معلّمی آدمش نبود گفت این شریعت وضع راه است و آن قیامت که در آن در بستند بدان مقصد کلّی رسیده ام و مقصود حاصل کرده، چرا از مقصد و مقصود باز گردم و دیگر بار بقطع منازل و مراحل مشغول شوم قبول شریعت بنکرد و گفت من بخلاصه و زبدهٔ آن دعوت که آدم میکند محیط شده ام و بآن محتاج نه ام که سر در ربقهٔ طاعت و تکلیف او آورم، و آنکه گفت که من از آدم بهترم که تو مرا از آتش آفریده و او را از گل، و بآن آتش علم تأییدی را خواسته است و بآب و گل علم نظری و تعلیمی، یعنی آتش علم تأییدی ست و علم آدم نظری و تعلیمی و آتش در علوّ و احاطت بمشابهت تأیید، و خاک بمشابهت نظر و آب بمشابهت تعلیم

و آنکه آدم را فرمود باین شجره نزدیکی مجوئید یعنی گندم مخور، بآن شجرة الخلد و ملک لایبلی میخواهد یعنی علم قیامت، و آنکه گندم مخور یعنی در علم قیامت شروع مکن و در اظهار آن نطق مزن که نه وقت آن است، و آنکه نافرمانی کرد و بقول ابلیس غرّه شد و گندم بخورد آن است که چون ابلیس ابا و استکبار که کرد بلعنت شد و بآن لعنت التفات نمود، و پس از آن بنزدیک آدم شد و بر

دعوت قیامت آن قائم با او حجت ها کرد و تقریرها نمود، و آدم بسبب ضعف بدایت که داشت قبول آن کرد، و مع ذلک با کسانی باز میگفت که نه از اهل آن بودند. و بآن سبب در ورطهٔ معتاب قائم لذکره السّلام افتاد، و چون دانست که خطا کرده است بگناه خود اعتراف آورد و بدر رحمت واسعه گریخت، و عذر و توبهٔ او قبول افتاد، و حوّا که گویند جفت آدم بود معانی بود در آن شریعت که از احکام باطن و معانی خبر میداشت و کار شریعت [۵۱] آن ذرّیهٔ آدم و باو میتوانست شد، و او نیز باوّل قبول سخن حارث بکرد و بآخر هویّت و انابت با حقّ مراجعت نمود

امّا بهشتی که آدم و حوّا از آنجا بیفتادند و بهشتی که بآنجا رسیدند و از آنجا هرگز نیفتادند آن است که حق را اوّل و آخری هست زیرا که بحکم آنکه باوّل تضادّی می بینیم که می باید گفتن حقّی و باطلی هست، و بحکم آنکه بآخر ترتّبی می بینیم میباید گفت که حقّ هست و باطل نیست، و حقّ ضعیف بدایت است و قوّی نهایت است، و باطل قوّی بدایت است و ضعیف نهایت، و باین سبب باطل باوّل حق مشابهت میتواند کرد و بآخر حق که آنجا وجودش نمی ماند البتّه، پس بهشتی که آدم آنجا بود و از آنجا بیفتاد بهشتی بود در اوّل حق که کون مشابهت محقّ و مبطل است و بهشتی که بآنجا رسید و هرگز از آنجا نیفتاد بهشتی بود در آخر حق که کون مباینت محقّ و مبطل است، و مبطل را در آن کون وجودی نمی ماند البتّه، و اصحاب تأویل دیگر مثالات و دلالات را که بر حال آدم و ابلیس وارد گشته است هم از این جنس تأویلات فرموده

والسّلام

تصوّر هفدهم در اسباب خلافهای گوناگون که میان عالم واقع میباشد و کیفیت آنچه از آن جمله تعلّق بمحقّان و مبطلان دارد

و این خلافها را در کلیّات و جزویات چندان علل و اسباب است که لا یعلمها الّا اللّه، و در کلیّات اعتبار موجبات احکام نجوم است و تسییرات و مناظرات اتّصالاست، و مطارح شعاعات کواکب که فاعلان سماوی اند از سعد و نحس در اصول موالید خلائق زیرا که بحکم حکمت باری سبحانه و تعالی و قضا و قدر هیچ حرکت قولی و فعلی از هیچ مخلوق صادر نمیتواند شد الّا که قوّت از قوّتهای سماوی بر نطق و اعضا و جوارح مخلوقات فائض میگردد

و در جزویات اعتبار منفعلات ارضی مثلاً ترکیب جسد انسان که از چهار جوهر متضادّ مؤلّف است، و از وقت تکوین او در رحم تا آمدن بفضای این عالم تا نهایت عمرش آب و هوا و تربیت آن بقعه که مولد و انشای او بوده باشد در مزاج [۴۵] او تأثیر می کند، و تفاوت آن در اجسام و طبائع و اخلاق و عادات او ظاهر میگردد، و مذاهب و دیانات و آداب و عادات که از حالت طفولیّت تا بحدّ بلوغ از پدر و مادر و معلّمان و استادان و مربّیان بر آن نشو و نما یافته باشند و با خون و پوست ایشان بر آمیخته اند از این جمله است، شربت بکأس الودّ فی المهد شربة حلاوتها حتّی القیامة فی الحلق، چه طفل در اوّل ولادت که قوّت عقدی در نمائی می پیوندد و در تماسک اجزا و استوای بقا استمداد از عناصر و طبائع میکند و در آن حالت او را هیچ فکر و رؤیت نمیباشد،

وچون قوّت نامیه در قوّت حسّاسیه می پیوندد در حفظ نظام و استقامت اقسام استمداد از افلاک و انجم میکند، و در آن حالت حواسّ او که آلات و ادوات کمال نفس او اند تمام میشود، ابتدای فکر و رؤیت حاصل می آید، وچون قوّت حسّاسیه در قوّت ناطقهٔ ممیّزه می پیوندد در اتّصال عقلیّات بعلمیّات استمداد از نفس کلّی میکند، و در آن حالت فکر و رؤیت قوّی میشود، وچون ناطقهٔ ممیّزه در قوّت عاقلهٔ بالغه می پیوندد در ایجاد علمیّات بعقلیّات استمداد از عقل کلّی میکند، و در آن حال فکر و رؤیت او بکمال میرسد، و در هر وقت که از این گفته شد اشتراکات مزاجی و حسّی و وهمی و خیالی بسیار است، و در این همه مراتب و کمالات تا رسیدن برتبهٔ کمال آخر حسّ قوّی میباشد و عقل او ضعیف، و هر تربیت از مربّی که [خواه] باو میرسد آن را در نفس تأثیر میباشد، کلّ مولود یولد علی فطرة أبویه یمجّسانه و یهوّدانه و ینصّرانه، یعنی کودک بر فطرت رأی والدین از رحم مادر بفضای این عالم می آید و از پرورش پدر و مادر بگبری و جهودی و ترسائی افتد، و هم از این جهت می باشد که شوائب طبیعی و وساوس عادتی و نوامیس امثله غالب و مستولی میشود، و شوائب طبیعی چون میل و اشتیاق بعالم جسم و طبیعت و استغراق نفس در امور هیولانی و غلبهٔ هواجس و شره بر لذّات این عالم فانی، و وساوس عادتی چون اخلاق و عادات و مراسمی که میان هر قوم متداول گشته باشد و مدّت پذیرفته و تا بحدّی در ضمیر و عقیدت هر یک جای گرفته که اگر در میان آن قوم کسی اندک و بسیار چیزی از آنها گرداند اقرار به نگیرند و بهری اضطرابها کنند و بهری [۵۳] استهزا، و نوامیس امثله چون سنن و آداب که محقّقی نهاده باشد مثلاً قبله و قربانی و رسم و آئین

معیّن کرده و طاعات و عبادات وضعی نهاده است، و زبان مردم داده، و آن جمله بنوعی در خیالات و اوهام ایشان ایستاده باشد و راسخ و ثابت گشته که چون محقّی دیگر بیاید و خواهد که روحانیّت آن امر و نواهی که از یاد ایشان بازشده باشد با یاد ایشان دهد در رسوم و اوضاع آن محق گذشته بر طریق کمال و استکمال تصرّفی کند ایشان بخلاف و عصیان او برخیزند و کشتن و سوختن خود و فرزندان اختیار کنند و آن دعوت را نگیرند.

و اختلاف میان محقّان و مبطلان از آن روی است که حقٌّ و باطلٌ لکلٍّ أهلٌ، یعنی حقّی است و باطلی و هر یک را اهلی، و از جانب محقّان خیران و مصلحان اند، و از جانب باطل مبطلان و شریران و مفسدان اند، و از جانب محقّ خیر و مصلح را نه با یکدیگر خلاف و مضادّت باشد، و نه با مبطل و شریر و مفسد زیرا که کون مشابهت عامّ خلقی و کون مباینت خاصّ امری هر دو ایشان را میباشد، و خواهند که لباس حقّ و خیر و صلاح در مبطل و شریر و مفسد پوشند، و مبطل و شریر و مفسد که ایشان را کون مشابهت عامّ خلقی میباشد و کون مباینت خاصّ امری نصیب ندارد و هم با خود مضادّت و مخالفت کنند و هم با محقّ و خیر و مصلح، چون این هر دو قدم در این کون مشابهت بهم میمانند محقّان امر الهی که مباینت نیکان و بدان از یکدیگر بآن میباشد بر خلائق عالم می رانند، و اهل کون مشابهت بسبب آنکه آنجا هواس غالب میباشد و در آن کون دیو با خدای منازعت میکند و متعلّم خود را بمقام معلّم فرو می آورد و شاگرد مرتبهٔ خود را از مرتبهٔ استاد خود زیاده میداند، و چون غلبه و قوّت شکلی با اهل کون خاص می افتد از قبول امر امتناع

میکند و بمجادله و محاربه محقّقان بر می خیزند و محقّقان را بضرورت لازم می‌آید همچنانکه حکم دعوت از آن روی که ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ بامیان آورده باشد و حکم شمشیر از آن روی که وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ بامیان آورند و باین سبب فتنه‌های صعب بامیان آید

و نیز عوامّ و خواصّ عالمیان در معاملهٔ او تعالی با خلق هر یک بگونهٔ دیگر تصوّر می بندند و در آن میگویند مثلاً چنین که یکی میگوید معاملهٔ او تعالی با خلق بجور راست است و یکی میگوید نه بعدل است و یکی میگوید نه بفضل و یکی میگوید نه برحمت واسعه، و
[ع ۵] در هر یک از این خلاف میباشد و بوجهی همه راست میگویند و بوجهی همه دروغ، و وجه راست آن است که حکم هر کونی بجای خود رعایت میکنند، و وجه دروغ آنکه نکنند زیرا که درجات و مراتب خلائق متفاوت است و حکم عموم و تساوی بر همه کردن محال باشد، و جوابش آن است که معاملهٔ او تعالی باضافه بآن کس که در درکات کثرت مانده باشد و از همه حقائق محجوب جور نماید و باضافه بآن کس که در ظلمات البرازخ نفس او را نوری پدیدار آمده باشد آن نور و ظلمت متکافی باشد، و عدل باضافه بآن کس که نور نفس او از ظلمت نفس او زیاده باشد، و فضل باضافه بآن کس که نفس او بنور خدائی روشن باشد، و رحمت واسعه هم سزاوار آن باشد

و امّا اختلافی که بشکل اختلاف باشد و به معنی اتّفاق آن است که محقق خواهد که مختلفات قوای حسّ مردم متّفقات شوند و متّفقات قوای وهمی متّحدات قوای عقلی (به) یک وجه که او را حالِ همه حالات یک حال باشد، و آنجا

(نه) زمان متغیّر باشد و نه مکان متبدّل و نه اضافات متکثّر، و این کس آن وقت قدم در راه این سعادت کلّی تواند نهاد که استعداد قبول کمال شود، و این استعداد آن وقت حاصل شود که اخلاق او مهذّب شود و عادات او متناسب گردد، و این تهذیب و تناسب بلطف و مدارا راست نیاید بلکه بیشتر وقت احکام و تکلیفات بامیان آید که کم دلی طاقت آن بیاورد زیرا که محقّ متابعت هر کس نکند، و گوید: وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ، و مثل آن همچنان باشد که بیماری میل بعسل و گلشکر کند و طبیب او از آن باز دارد و سقوطری و شحم حنظل دهد

و چون غرض محقّ از این اختلافات کمال نفوس خلائق باشد از این منازعات باک ندارد، و آنکه از و برهند و خصم او شوند و فتنه و شمشیر زخم بامیان آورند التفات و مبالاة نکند، و عزّ و مرتبه که او بسوی ایشان اختیار کند (به) تصوّر غلط دانند، و شرف مرتبه او آن باشد که بعزّت او تعالی عزیز باشد و بکبریای او تعالی کبیر؛ عزیزٌ بعزّة الله وعزّة أولیائه، مَن عزّ تعزّز بحسبه و نسبه أو تکاثر بجاهه وماله أو تفاخر بعلمه واعماله (وهو) کبیر بکبریاء الله وکبریاء اولیائه من غیر تکبّر علی عباده وتجبّر فی بلاده، و رحمتی که او برحمت دارد آن باشد که بآن مستعدّ قرب حضرت صمدیّت گردند و غضبی که او بغضب دارد [۵۵] آن باشد که بآن از پناه عزّت و احدیّت دور افتد

و بر این موجب خشم و سخط و سیاست او عین شفقت و رحمت و رضا باشد، و بخل و امساک و تغیّر او عین سماحت و موهبت و سخاوت او باشد،

و از این روی گوید أَلا فَقَأْتُ عَيْنَ الفِتْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِيَفْقَأَهَا أَحَدٌ غَيْرِي، منم که چشم فتنه بکندم و کندن چشم فتنه را جز من کسی دیگر نباشد و نیست

و معنیٔ اختلاف امت از این روشن میشود زیرا که مقصود از آن اختلاف اتّفاقی چنین باشد، و اتّفاقی که بشکل اتّفاق باشد و معنی اختلاف آن است که اهل دنیا از حقائق چیزها بی خبر باشند، در کارها دو وجهی و دوگونه نگاه می دارند و اتّفاق همین دانند که متابعت رای و هوای یکدیگر کنند، و اختلاف اینکه از رای و هوای یکی چیزی اقتضا کند و از آن دیگر بعکس آن چیزی، و ایشان بحث احوال آن کنند تا منفعت دنیوی که مضرّت آخرت را متضمن باشد ادراک کنند تا مضرّت دنیوی که منفعت آخرت را متضمن باشد (نرسند)

و نهایت غرض و غایت مقصود حاکم ایشان آن باشد که محکومان خود را به بذل مال و جاه دنیا بخویشتن مفتون و مغرور گردانند، و بواسطهٔ معاونت ایشان کسب مملکت و ضبط سلطنت کنند و رحمت ایشان ضعف قوّت غضبی باشد و خشم ایشان غلیان دم القلب و ثورة مرارة، و حرکت اضطرابی در قمع معاندت، و نهایت غرض محکوم آنکه تا در حصول فرمان و طاعت حاکم بجذب منفعت و دفع مضرّت خود قیام نمایند، و هر یک بوسیلتی مستحقّ مکنت و ترفّعی گردند که بدان بر امثال خود ترفّع و تقدّم طلبند، و مرجع و منتهای کار حاکم و محکوم بآن آید که میل و اشتیاق بعالم جسم و طبیعت در نفوس ایشان زور گیرد و غفلت ایشان بنفسیات و نفسیات با ذهنیات و وهمیات با حسّیات و حسّیات با درکات هاویه افتد

و قوای طبیعی و شوائب بهیمی و وساوس عادتی و نوامیس امثلهٔ نفس

هر یک را صورتی مجرد شود که هرگز از و مفارقت نکند، و ایشان از لباس کمال آخرت منسلخ مانند، و مثل آن همچنان باشد که اندک آتشی به بسیاری هیزم نهند و باد در آن دمند تا آن آتش برافروزد و آن هیزم را با آن چه دیگر دریابد بسوزد، یا همچنانکه خلائق بمرض دق و استسقا بیمار شوند و مدقوقان عسل میخورند و مستسقی یخ آب رغبت کند و هیچ طبیب نباشد [56] که ایشان را از آن منع کند تا همه هلاک شوند، نعوذ بالله منها

و اینان چون از اسرار محقّقان بی خبر باشند و همّت و همتشان از این عالم جسمانی برنگذرد و هدایت و نهایتِ غرض محقّقان نشناسند چون سخن آن محقّق که گوید منم که چشم فتنه بکندم، و شریران بر باطلان اهل خود گویند سخن این را نشنوید، و آن همه خلاف و فتنه که او با میان آورده باشد ببینند و دیوانه بباشند و فرق نکنند میان حقّ و باطل و گویند نه چنین است که او چشم فتنه بکند، و آن شریر بلکه فتنه را اساسی نهاد که هرگز زوال نگیرد و انقطاع نپذیرد، و خدای تعالی هدایت کرامت کناد، والسلام

تصوّر نوزدهم در سبب اندکی عدد اهل حقّ و بسیاری اهل باطل

معلوم است که نبات از انعقاد شریف‌تر است و با این همه هیچ درخت اگرچه بغایت قوی حال باشد چند کوهی نتواند بود، و حیوان از نبات و با این همه هیچ حیوانی اگرچه بخلقت و جثّه بغایت قوی حال باشد چند درخت بزرگ نتواند بود، و انسان از حیوان شریف‌تر است و با این همه هیچ مردی اگرچه ببالا و پهنائی از همه

امثال خود قوی حال‌تر باشد چند فیل و اشتر نتواند بود، و هم معلوم است که مشرف هر یک از این بدیگری نه بشکل و مادّت است بل بمعنی و صورت، و تقدیر او تعالی چنان رفته است که هر موجودی را (که) در قوّت شکلی افزوده اند از قوّت معنوی بکاسته اند، و از این سبب علما مثل بالعل و یاقوت زده اند و از جهال بسنگ و سفال، یکی را بیگی گذاشته باید کرد تا باشند که چندانی لعل و یاقوت یابند که از آن نگینی سازند، تا جهانی مردم مانای بمردم یکی بیگی گذاره باید کرد تا باشد که مردی بحقیقت باشد ونصّ قرآن مجید بعبارتی که یقین هر دو طبقه محقق میگردد، این است طبقهٔ اهل حق وَقَلِیلٌ مِنْ عِبَادِیَ الشَّکُورُ، و طبقهٔ اهل باطل وَلٰکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ، و نیز خبر و اثر هم در این دو معنی وارد است مثل مردم همچنان است که صد شتر باشد ... بعدد اندک اند، و قدر هیچ یک راحله را نشاید ... و شان او نزدیک خدای بزرگ [۵۷] است

و موجب این حال آن است که وجود در این عالم فرع است و عدم طبیعی، و اینجا ظلّ حواس بحجاب نور عقل میشود و عقل حسّی زیاده میباشد از حسّ عقلی، و باین سبب اهل باطل که سفیه و اوباش و رنود از خیر انسان اند و وصف حال ایشان اینکه لَهُمْ قُلُوبٌ لَا یَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْیُنٌ لَا یُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا یَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلًا بعدد بسیار میباشند و قوی حال

و اهل حق که عاقل و متمیز و با ادب از خیر انسان و وصف حال ایشان اینکه لَهُمْ قُلُوبٌ سالمة و أبصار صافية و آذان واعية و ألسنة بتوحيد ربها ناطقة

و اعین الی ملکوت ربّها ناظرة بعد و اندک میباشند و ضعیف الحال و اندک عدد، و ضعف حال اهل حق و بسیاری عدد و قوّت اهل باطل هر دو در اوّل کار و مبدای ظهور ایشان می باشد، امّا محقّقان را ضعف بدایت است و قوّت نهایت همچون صبح که بتدریج نور او زیاده میشود تا آنجا که آفتاب طلوع کند و عالم روشن گردد، و مبطلان را قوّت بدایت است و ضعف نهایت که در اوّل کمال استیلا و غایت غلبهٔ ایشان را می باشد و در آخر نیست و ناچیز میشوند همچون سایه و تاریکی شب که اوّل غالب و مستولی نماید و چندانکه از شب میگذرد و صبح نزدیک تر میشود فنا می پذیرد تا در آخر شب که صبح بدمد سایه و تاریکی شب هیچ نماند، والسّلام

تصوّر نوزدهم در کار دیو و پری و فرشته

اهل کون مشابهت دیو و پری و فرشته را وجود ذهنی اثبات میکنند و گویند ایشان از چشم مردمان پنهان اند و روحانیت ایشان در اجسام عالم تصرّف کنند آنچه خواهند، و اهل کون مباینت گویند که ایشان را هر یک در این عالم وجود عینی است و در کون خود ظاهر اند، و دیو آن کس است که مقدّمات معارف او از ادراکات حسّی انفعالی ابتدا کند و از آن برنگذرد، و پری آنکه مقدّمات معارف او از ادراکات عقلی ابتدا کند و از آن برنگذرد، و نیز دیو آن است که دنیا و آخرت او همه دنیای او باشد، و پری آنکه از دنیا روی بآخرت دارد، و فرشته آنکه دنیا و آخرت او هر دو آخرت او باشد، و اگر جسمانی و روحانی [۵۸] و عقلانی بر دیو و پری و فرشته قسمت کنند جسمانی با جانب دیو افتد و روحانی بجانب پری و

عقلانی بجانب فرشته، و اگر تضاد و ترتّب و وحدت بر دیو و پری و فرشته قسمت کنند تضاد با جانب دیو و ترتّب با جانب پری و وحدت بجانب فرشته؛ و اگر عقل منکوس و عقل مغلوب بعقل مستقیم بر دیو و پری و فرشته قسمت کنند عقل منکوس بجانب دیو افتد و عقل مغلوب بجانب پری و عقل مستقیم بجانب فرشته؛ والسلام

تصوّر بیستم در ترقّی از جسمانیّات بروحانیّات و از روحانیّات بعقلانیّات

مردم را در طریق طلب کمال خلقی دو امری باوّل وهله که از آلت جسمانی مستغنی نباشد قوای حیوانیست که حس و حرکت بآن تعلّق دارد؛ و نفس جزوی که کمال اجساد بشری بآن حاصل آید پس عقل معیشتی دنیوی که علی العموم همه کس را کائناً من کان باشد؛ پس عقل شرعی نبوی که صلاح عالم خلائق در دنیا بآن نگاه توان داشت پس عقل قیامتی که غایت غایات و منتهای نهایات

و قوای حیوانی نفس جزوی را خادم و مرکوب؛ و نفوس جزوی عقل معیشتی دنیوی را خادم و مرکوب است؛ و عقل معیشتی دنیوی عقل شرعی نبوی را خادم و مرکوب؛ و عقل نبوی شرعی عقل آخرتی قیامتی را خادم و مرکوب است

و ابتدای ترقّی اینها هر یک بدیگری از آنجاست که نفس حیوانی کلّی است متقوّم باجزای بخار لطیف اخلاط؛ و نفس جزوی کلّی است متقوّم باجزای نفس حیوانی؛ و عقل معیشتی دنیوی کلّی است متقوّم باجزای نفوس جزوی؛ و عقل شرعی نبوی و عقل قیامتی را متقوّم باجزا نتوان گفت زیرا که ایشان دو اصل معتبراند بی اینها

همه وا اینها همه بی ایشان هیچ دمی نمی پایند که قوای حیوانی فیض نفوس جزوی بواسطهٔ تعلیمات ریاضی قبول کنند تا با تربیت نفوس کلی آن عقل معیشتی دنیوی ست رسند و آنجا بواسطهٔ صورت انسانی قبول فیض عقل شرعی نبوی کنند و بواسطهٔ عقل شرعی نبوی قبول فیض عقل قیامتی آخرتی کنند تا از ارتقاء شان حاصل آید، و از قوای حیوانی بر نفوس جزوی و از نفوس جزوی بر عقل معیشتی دنیوی بر عقل نبوی شرعی و از عقل شرعی نبوی بر عقل قیامتی آخرتی ارتقا کنند، والسلام

تصور بیست و یکم در مبداء و معاد و دنیا و آخرت و آمدن مردم در دنیا و بیرون شدن از دنیا و آنکه مردم از کجا آمده اند و بچه کار آمده و کجا خواهد شد [59] و حشر ارواح و حشر اجساد

اهل ظاهر که ایشان از بحث آفرینش خلقی و امری دور باشند میگویند مبداء مردم آن است که با جتماع تراکیب اجزا از مادر بزاید و معاد آنکه (به) انحلال تراکیب اجزا از این عالم مفارقت کنند، و بندگان دعوت هادیه ثبّتها الله فی الخیرات میگویند که اقسام وجود خلائق و اشتراکات آن بسیار است، و بسبب آنکه متعلمان را صورتها بندد با چهار قسم آورده اند، یکی وجود جزوی، پس یکی وجود جزوی که روی بتحت دارد، و یکی وجود کلی و وجود بالای جزوی و کلی، وجود جزوی دلیس وجود اهل کون مشابهت اند که محق و مبطل آنجا باهم اشتراک دارند، و وجود جزوی که روی بکلی دارد وجود اهل کون وسط که روی از کون عموم مشابهت [روی] بکون خصوص

مباینت دارند و وجود کلّی و جزوی چون خصوص و مباینت مطلق اند که مجرّد اند از اعتبار کلّی مبطل بکلّ الوجوه و در وجود بالای کلّی و جزوی اگر کسی بر ازای خود سخن گوید همین توان گفت که او را از عموم و مشابهت و خصوص و مباینت منزّه دانند

و مبداء هر کس بر حسب مراتبی است که در وجود از امر او تعالی یافته و معادش کما بَدَأَکُم تَعُودُون آنکه وجود جزوی یافت مبداء او مبدائی باشد بی معاد چون صورت در آئینه که بشکل ذات بود و بحقیقت نباشد و یا چون خبر دروغ که باوّل در سمع اندر آید و متحمّل صدق و کذب باشد و چون بدو تمام و اهل خواهند که باعیان آورند از سمع در بصر نیاید و از سمعش نیز بدر کنند تا چون آخرش نباشد از آن مبداء که نمود و نبود آید و نه مبدئش باشد و نه معادش وما یُبدِئُ الباطِلُ وما یُعِیدُ

و آنکه وجود جزوی یافت که روی بالا دارد و مبداء او مبداء باشد که متوجّه بمعاد (است) چون خبر است که در سمع و بصر هر دو در آید و آنکه وجود کلّی یافت مبداء او مبداء باشد که عین معاد و آن وجودی که بالای کلّی و جزوی ست ما را حدّی نیست و نرسد که در آن جلالت و عظمت سخن گوئیم

و نیز مبداء آن است که بعقل جزوی معیشتی عاقل شوند و معاد آنکه از عقل جزوی معیشتی بر عقل نبوی شرعی و از عقل نبوی شرعی بر عقل قیامتی آخرتی ارتقا کنند و نیز مبداء خویشتن شناسی انسانی ست یعنی بداند که او را بسوی چه آفریده اند و معاد خویشتن شناسی حقیقی [۶۰] یعنی آن کند که او را بسوی او آفریده اند و هر مبداء که با معاد نرسد و هر معادی که از مبداء نخیزد نه مبداء باشد

در معاد

و بعضی را در معاد تصوّر چنین است که مراتب و درجات در این عالم است نه در آن عالم، و در آن عالم وجوب محض است یا امتناع محض، و درجات اهل خیر درجهٔ بالائی و درجهٔ درکات اهل شر درکهٔ شیب، درکه از میان برمیگیرند و میگویند چون نفس انسانی از این عالم مفارقت کند از دو حال بیرون نیست یا از امکان با وجوب که خدا و خدائیست رسد یا با امتناع که عدم جاودانی است افتد، و بعضی انکار این میکنند و میگویند که معلوم است در روزگار پیغمبر مردم را به بهشت خواندند و مشروط بشرط آنکه تن و مال و شهوت و غضب از دست با دهند، و بعد از آن بعقبی خواندند مشروط بآنکه تن و مال و شهوت و غضب و علم و عقل از دست با دهند، و بعد از آن با خدای خواندند مشروط بآنکه خودی خود بیکبار با دهند و مال و شهوت و غضب و علم و عقل را در آن مستغرق ببینند، و معلوم است که این دعوتها از روی شکل هرچهار یکی نیست و میان هریکی تفاوت بسیار است، و مقصود از این دعوتها نجات خلائق عالم بوده است و آنکه تا بقبول او از امکان با وجوب رسند و از اضافات بحقائق اضافات و از حقائق اضافات بحقیقت مطلق رسند.

و هم معلوم است که هرکسی در آن دعوت بوقت خود با او تقریر کرده اند قبول و تسلیم داشته است، و بر یک درجه متساوی نبوده است بلکه بدرجات متفاوت، و اگر این درجات از میان برگیرند و مطلق با آن آورند که دفعةً واحدةً از امکان با وجوب رسند فبها و نعم، و الّا با امتناع افتد، باید دید که چه لازم آید.

و قسمت خلائق خود از این دو حال بیرون نیست محقّقان اند و مبطلان، و مبطلان در امتناع بمانده اند و ممکن نیست که با وجوب رسند، و محقّقان قویان اند

وضعیفان، و قویّان اهل وحدت اند و اهل وحدت بحقیقت از وجوب نه بیفتاده اند تا حاجت رسیدن بآنجا شان نیست، وضعیفان اهل ترتّب اند، و اهل ترتّب بدرجات از امکان باوجوب رسند، و دفعةً واحدةً در رسیدن بهری از امکان باوجوب آن باشد که به تبرّا از اهل باطل جدا شوند و بتولّا در جماعت امام حقّ آیند و امر او را که علیه السلام تسلیم کنند صابراً لقضائه و راضیاً لحکمه

و بهری بآنکه نیّة المؤمن خیرٌ من عمله چون در این عالم خیر کلّی و خیر جزوی ست و شرّ کلّی و شرّ جزوی، و مردم به [۱۶۶] یک بار بخیر کلّی یا خیر جزوی یا شرّ کلّی یا شرّ جزوی مشغول نه اند و هر یک، یا در امور خیر در درجه اند یا در امور شرّ در درکه اند در آن حال که مرد از این عالم مفارقت کند حشر او در معاد با آن کنند که نفس او در آن حالت که از بدن مفارقت میکند با آن مائل بود و آن را دوست میداشت (در پیش نظر او می آورند) پس چون توان گفتن که درجات و درکات نیست، نه که درجات هست و درکات هم هست، درجات نیکان درجات بالای درجه تا اعلی العالیین، و درکات مبطلان درکهٔ نشیب تا به اسفل السافلین، و باین فتوی که شما میکنید هر که شرّ جزوی کند از زمرهٔ آنان باشد که شرّ کلّی کرده باشد، و خیرات کلّی را خود بعین و اثر هیچ فائده و ثمره نباشد، و لازم آید که عفو و فضل او تعالی از جملهٔ خلائق عالم بیرون از یک کس که او بحجّت باشد یا بمشابهت حجّت باشد از دیگران همه زائد ماند، و چون حال خلائق این باشد قصد ایشان باعمال خیر اثری تصوّر توان کرد و شفاعت نیکان را در باب ایشان محلّی توان نهاد

واین که میفرماید تعالی وتقدّس اگر رعیّتی باشد بخود در بدکاری و در جماعت امام حق باشد بیآمرزمشان، واگر رعیتی باشد بخود در نیکوکاری و در جماعت امام حقّ نباشد نیآمرزمشان، سخن مجازی باشد نعوذ بالله منه

وآنکه بهری را تصوّر این است که نفوس را پس از مفارقت بدن در آن عالم تغییری و امتیازی نیست، نه چنان است زیرا که فعل و ادراک نفس بمشارکت قوّت متخیّله که میان قوّتهای جسمانی و روحانی متوسّط است، و بعد از مفارقت بدن هیئتی ازو با نفس باقی می ماند، و هم بر آن مثال که مردم در اینجا در خواب حالهای گوناگون می بیند بواسطهٔ خیال و این بصر جسمانی و ارواح در آن عالم هم برین مثال بواسطهٔ هیئت خیال چیزها و حالها بینند و از حال خود و غیر خود با خبر باشند

وحال ارواح نیکان در عالم آخرت چنان باشد که کسی خوابی در غایت خرّمی و خوشی بیند و در مقام سرور و بهجت و لذّت می نازد، وحال ارواح بدان چنانکه کسی خوابی درغایت آشفته و سهمناک می بیند و در مقام خوف و هراس هر چه عظیم تر آشفته و پریشان و مضطرب می باشد، و تفاوت است که خواب ساعتی یا چند ساعت می باشد و آن حالی باشد همیشگی و جاودانی

و در غفلت مردم از عالم معاد مثلاً یکی را سکته گیرد و پندارند که مرده است و در خاکش نهند و او نمرده باشد، و در زیر خاکش از آن علت درو هراسد وحشت بیاید که [۶۳] کجاست و توان دانست که چون استنشاق هوای باو نرسد چه قدر زنده ماند با آنکه داند که این جسم آلت عاریت، که اگر از آن ورطه خلاصی یافته باشد یا روزی چند دیگر هلاک شود، و این قالب بعاقبت فانی خواهد شد و نفس ازو بضرورت مفارقت خواهد کرد

و ببین که بیک ساعت نقصانی که بر آن آلت عاریتی می بیند چه مایهٔ غم و الم و درد و حسرت و جزع و فزع و قلق بر او مستولی میگردد، پس آنجا که عین نقصان است ابداً سرمداً ملازم عین ذات خود بیند حسرت و ندامت او چند تواند بود که نعوذ بالله الحسرة العظمی والندامة الکبری، واگرچه این نقصان در این وقت که در این عالم است همچنان ملازم عین ذات اوست امّا او بسبب استعمال حواسّ ظاهر و باطن حسّ و الم آن جهل نمی تواند یافت، و راست که بمفارقت نفس از جسم سلب آن حواس نمی یابد، و مثل آن چنان است که کسی بر برف میرود و پایهایش از سرما بشده باشد امّا تا حرکتی میکند از آن سرما خبر نمیدارد و چون با خانهٔ گرم آید و از آن حرکت باایستد آن الم بتدریج اثر میکند تا بآن رسد که هر دو پایش بیفتد، نعوذ بالله منها

امّا حال دنیا و آخرت آنکه دنیا لفظی است از دنو و ادون و دنی مشتق یعنی دنو نزدیکی و ادون شیب تر و دنی بیقدرتر یعنی نزدیک حواسّ مردم با آن و آن بر حواسّ مردم شیب تر یعنی درکِ اسفل، و بیقدرتر یعنی حالات خسیس فانی و عدمی ست، پس از عدمی تا آنکه این آسمان و زمین و آباء و امّهات و فوق و تحت و قدّام و خلف و یمین و یسار و طول و عرض و عمق و در و دیوار و اشجار و انهار و ازهار و زر و سیم و مال و مواشی دنیا و دنیوی می خوانند، از آن است که عالم محسوس است که حسّ با آن و آن بحسّ ما نزدیک، اگر نه دنیا هیچ از این نیست اصلاً، و البتّه دنیا کون مشابهت است که اینجا محق و مبطل و صدق و کذب و حق و باطل و صادق و کاذب و خیر و شر همه همسر نماید، حالتی که در آن حالت همه متباینات مشابهات باشند

و مردم چنان متحیّر و از حقائق محجوب که اینجا گفته شد هیچ یک از دیگر باز نتوان شناخت و میان هیچ یک از این همه هیچ فرق و تمییز نتواند کرد.

و [۶۳] آخرت کون مباینت است که آنجا حق و باطل و محق و مبطل و صادق و کاذب و صدق و کذب و خیر و شر و خیّر و شریر همه از یکدیگر جدا باشند، حالتی که در آن حالت همه متشابهات متباینات باشد و حق از باطل محقق و بمعرفت الهی روشن و معیّن.

پس آمدن مردم در دنیا آن است که حقائق اشیاء بر و مشتبه شود و فطرتش بمخیّلات فاسده و موهومات کاذبه متبدّل شود، و بیرون شدنش از دنیا و رسیدن بعالم آخرت آنکه این حیرت و ظلمت و ضلالت از پیش نفس او برخیزد و فطرتش از مخیّلات فاسده و موهومات کاذبه مجرّد باز شود و حقائق اشیاء باجابت این دعا باز گردد که أَرِنَا الأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ نظر بصیرت او را تجلّی کند و از میان همه متقابلات احوال فرق جدائی تواند کرد بصواب.

و نیز حال مردم در کار دنیا و آخرت همچون حال طفل نابالغ است یا همچون حال دیوانه، و طفل را چیزها در خیال آید که آن را هیچ اصل و فرع نباشد مثلاً صورت در آئینه بیند و پندارد که آن صورت موجود است همچون او، و نه حال طفولیّت خود داند و نه حال بلوغیّت خود، و بالغ داند که آنچه طفل پندارد همه تخیّلات بی اصل باشد، و آنکه بحدّ بلوغ رسید هم حال بلوغ خود داند و هم حال طفولیّت، و طفلی و دیوانه چیزهای هست را نیست بیند و چیزهای نیست را هست، و عاقل چیزها را چنان بیند که باشد چه در هستی و چه در نیستی.

وهر که در بدایت خلقت فطرت او بتخیلات فاسده و موهومات کاذبه متبدل نشده باشد اگرچه بحکم شکل و اضافه چنان نماید که در دنیا آمده است بحکم معنی و حقیقت در دنیا نه آمده باشد، و نمایش آنکه در دنیا آمده است آن باشد که او از آخرت بدنیا و از حقیقت باضافه و از وجوب بامکان میگردد، همچنانکه آنجا کامل فی ذاته است و اینجا مکمّل لغیره باشد و کمال و استکمال ناقصان کند از نقصان بکمال، بیت

برگذشتی زان مکان کایزد درو امکان نهاد
وز وجوب اکنون نظر در عالم امکان تراست

وبرین تقدیر کسی باشد که اگرچه او را درین عالم معاینةً بینند که او از این دنیا مفارقت کرده نه هرگز از دنیا بیرون نشده است و نخواهد شد، و کسی هست که از دنیا روی بآخرت نهاده است و کسی هست [۶۴۶] که از آخرت روی بدنیا نهاده است، والسلام

و اینکه مرد از کجا آمده. از عالم امر الهی بکون وجود مجازی و مشابهت عامّ خلقی که آنجا همه آفرینش دلائل اند بر او تعالی و تقدّس. وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا

و بچه آمده اند. بآنکه از این مشابهت عامّ خلقی بمباینت خاصّ امری رسند أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ بآن کون که آنجا یک متوسط دلیل است بر او تعالی و تقدّس، و آن یک متوسّط مظهر عقل اوّل آنجا از اقرار اوّل که وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ

مَن خَلَقَهُم لَیَقُولُنَّ اللّٰهُ، باقرار دوّم رسد که أَنَّ اللّٰهَ مَولَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ أَنَّ الکَافِرِینَ لَا مَولَی لَهُم

و کجا خواهد شد. تا آنجا که این نظر عامّ خلقی و آن نظر خاصّ امری، هیچ دو برو دلیل نباشد و او تعالی دلیل خود باشد، أَلَا کُلُّ شَیءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ وَ کُلُّ نَعِیمٍ مُحَالَةً زَائِلٌ

و کَون اوّل کَون مبداء است که آنجا بحکم آفرینش عامّ خلقی شهادت عامّ اضافی محقّق میشود، و دلائل فعلی او تعالی که آثار قدرت او تعالی ست برو دلیل میباشد، و کَون دوّم کَون وسط است که آنجا بحکم آفرینش عالم امری شهادت خاصّ حقیقی محقّق میشود، و دلائل قوّت او تعالی که آثار علم او تعالی ست برو تعالی دلیل میشود، و آنجا بواسطهٔ مظهر عقل اوّل همه دلیلها با آن یک دلیل می آید و همه مثالها با آن مثال نظر عامّ مشابهت به تعلیم خاصّ مباینت متّحد میشود، و کَون سوّم کَون معاد است إِنَّ إِلَینَا إِیَابَهُم که آنجا وحدت محض است و هویّت بی شریک و سیّئات بی حسنات عامّ خلقی و خاصّ امری هر دو مرفوع أَلَا لَهُ الخَلقُ وَ الأَمرُ، و آنجا نه نظر عامّ مشابهت کار دارد و نه تعلیم خاصّ مباینت، بک عرفتک و أنت دللتنی علی نفسک و لولا أنت لم أدرِ ما أنت

امّا حشر اجساد بچندگونه است یکی اتّصال آخر قوّت انعقادی با اوّل قوّت نمائی که حشری ست انعقادی را، و اتّصال آخر قوّت نمائی با اوّل قوّت حیوانی که حشری ست نمائی را و اتّصال آخر قوّت حیوانی با اوّل قوّت انسانی که حشری ست حیوانی را، و اتّصال آخر قوّت انسانی با اوّل قوّت ملکی که حشری ست انسانی را،

و نیز نفس ناطقهٔ انسانی باضافه با عقل بمشابهت جسد است، و نفس خیالی باضافه با نفس ناطقه بمشابهٔ جسد است، و نفس حیوانی باضافه [۶۵] با نفس خیالی بمشابهٔ جسد است، و بر این تقدیر ایجاد نفس حیوانی با نفس خیالی و از آن نفس خیالی با نفس ناطقه و از آن نفس ناطقهٔ انسانی با عقل هر یک با ما ورای او حشر جسدانی باشد

و نیز جسم آلت کمال نفس است، و نفس باوّل وهلة ضعیف میباشد در طلب کمال خود، از توسّط او چاره نیست و اکتساب فضائل و کمالات او بتوسّط جسم میباشد، و مقصود از وجود جسم خود همین است، و هر وقت که این اعمال جسمانی مناسب آثار روحانی شود یعنی نفس را که تناول علوم و قبول فوائد بواسطهٔ حواسّ روی مینماید چون تأمّل محسوسات مرکّبات تصوّر صور معقولات حاصل کند حشر جسدانی بوده باشد بحکم معنی و حقیقت، و هم حسّ جسم بنفس بکمال رسیده و هم بنفس فائده‌هائی که از جسم اکتساب کرده باشد کامل گشته، و هر دو یکی بوده یعنی جسمانی روحانی شده، و بر هر حرکات فکری و قولی و عقلی که از خلق صادر شود یا موجب ثواب او باشد یا موجب عقاب او، و از آن افعال بدنی و روحی حشری باو کنند، و در معاد همان با پیش او آورند آنچه موجب ثواب باشد در صورت محبوب نیکو چون فرشته با و نموده همراه سازند تا ابد الآبدین و آنچه موجب عقاب باشد در صورت نامرغوب زشت چون دیو إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ إِلَيْكُمْ بر سرش آورده همراه ساخته هم جنس شود تا اسفل السافلین، و نیکان بلذّت وَاعْمَلْ عَمَلًا يُشْرِكُ إِن تَرَاهُ ملتذّ باشند، و بدان با [یا لیتنا] نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ، امّا معاد که

بجسمانی است یا روحانی، اهل تضاد را بحکم مایُبْدِئُ الْباطِلُ وما یُعیدُ نه مبدأ است ونه معاد، نه بجسمانی ونه بروحانی، واهل ترتب را هم مبدأ است وهم معاد هم بجسمانی وهم بروحانی، واهل وحدت را از آنجا که حقیقة الحقائق است نه مبدأ میتوان گفت ونه معاد نه بجسمانی ونه بروحانی زیرا که ایشان بحقیقت از عالم وحدت نیفتاده اند تا برسیدن آنجاشان حاجت باشد، امّا از آنجا که اکوان اضافی ست باضافه باین اکوان هم مبدأ ایشان را است وهم معاد وهم بجسمانی وهم بروحانی زیرا که اگرچه بحقیقت در این اکوان نیامده اند امّا بحکم اضافه آمده اند، وامّا حشر ارواح این جسم مردم جان مردم را چون گوری ست، وهر نفسی که میل واشتیاق او بعالم طبیعت باشد وبدست شیاطین شهوت وغضب اسیر واز امر او تعالی غافل بحکم حقیقت مردهٔ مرگ جهالت باشد در لحد جسم مظلم افتاده وبشهوات هوای هاویه گرفتار [۶۶] شده، الحشر حشر النفس المیتة بموت الجهالة العامّة فی ایجاد الاجساد المظلمة بشهوات الاهواء الهاویة، پس او را بنفخ صور قیامت یعنی ندای دعوت قائم علی ذکره السلام از گور جسد برانگیزند یعنی از ره هراسانند وبروح ایمان زنده بازکنند، استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم والسلام، والحمد لله ربّ العالمین

تصور بیست و دوم در تهذیب اخلاق

اوّلین قدمی که در راه کسب کمالات نفسانی نهند وبواسطهٔ آن استعداد قبول موادّ عقلانی یابند واز آن مقام علی التدریج بدرجهٔ امام شناسی که خدای شناسی

است رسند تهذیب اخلاق است ازبرای آنکه دراوّل کراجساد بشری قابل نفوس جزوی میشوند ونفوس جزوی دراجساد بشری تصرّف میکنند نفس بغایت ضعیف میباشد وغلبه بدست قوّتهای حسّی وخیالی ووهمی می افتد، چندانکه اجساد قوی ترمیشود حواسّ غالب ترمیگردد وسَورت وغلبهٔ این قوّتها زیاده میشود ونفس باین سبب ازفعل خاصّ خویش که آن احاطت اوست بمعقولات وجولان او درفضای معقولات محجوب ترمیماند، وتا اخلاق مهذّب نشود ، جوهر نفس ازقوای طبیعی و شوائب بهیمی ووساوس عاداتی ونوامیس امثله مجرّد نگردد نه صلاح دنیا حاصل آید ونه نجات آخرت متوقّع باشد، وچون کلّ اخلاق ومعاملات درهر روزگاری پیوستگی بأمر محقّ وقت لذکره السّلام به نیک بوده است وبگسستگی از أمر او لذکره السّلام به بد، اصل تهذیب اخلاق فرمان محقّ وقت بردن است وباو تسلیم خالص کردن است زیراکه نتوان دانست که هر محقّی درهروقت مردم رابکدام اخلاق تربیت فرمایند ومصلحت ایشان درچه بینند، وباین سبب اگر براخلاق وعاداتی که محقّی چون برآن رخصت واجازت داده باشد چنان ایستد که چون محقّ دیگر بخلاف آن اشارتی کند ومصلحت بیندآن حکم بخود ها بنگیرند ودراضطراب آیند و آن اضطراب سبب اعتراض گردد، وآن اعتراض باستجابت نکنند نعوذ بالله منه، همچنانکه درعالم خلق ایشان را استقامت قامت حاصل آمده است وباین استقامت ازدیگر حیوانات ممتاز گشته می باید که اورا درعالم أمری استقامت نفس بقبول دین حقّ حاصل آید تابآن استقامت ازمردم که بردم باند وبحقیقت نه مردم باشد [۶۷] ممتاز گردد، وآن استقامت فکری حقّ است وقول

صدق و عمل خیر، و هر خیر که باشد بفرمان امام وقت لذکره السّلام پیوسته باشد و هیچ کس بخودی خود نه استقامت در خود تواند آورد و نه حقّی بتوان اندیشید و نه براستی بتواند گفت و نه عمل خیر بتواند کرد الّا بفرمان او لذکره السّلام، و آن فرمان بتأیید او لذکره السّلام باشد که بکسی پیوندد و یا بتعلیم معلّم کلّی که بتأیید او لذکره السّلام مخصوص باشند

و از سخنهای معلّم کلّی یکی آن است که اصل و سرمایهٔ اخلاق نیک دوستی امام وقت لذکره السّلام و نشان او آن است که او را دوست داشتن خود را دوست نداشتن است زیرا که هر کس که او بمثقال ذرّهٔ خود را دوست دارد او را لذکره السّلام دوست نداشته باشد زیرا که هر که دوستی او با دوستی خود برآمیزد آن دوستی نه خالص او را لذکره السّلام باشد، و چون نه خالص او را لذکره السّلام باشد نپذیرد

پس قوی تر بنیادی که در تهذیب اخلاق نهند آن است که خود را دوست ندارند و امر و اشارات امامان حقّ لذکرهم السّلام که ایشان سبب و علّت وجود همه کائنات و موجودات اند از جسم و روح منزّه اند و بهر دو محیط، لو خلت الارض من امام ساعةً لمادت باهلها، درشان ایشان لازم است، و اعتقاد بندگان بی هیچ شکّ و شبه بل از هر نفس صادق معتقد علیه آنکه بنیک نظر رحمت که ایشان فرمایند بدامن قبول بر تفرّع و استغفار خلائق اوّل و آخر گناه و خطای ایشان آمرزیده شود و سیّئات ایشان بحسنات بدل گردد بسوی آن تا بندگان دانند که خود بغلط نباید افتاد و از خداوند خود چون باید ترسید و

اورا چون تسلیم باید کرد و خود را چون باید شناخت، و بجهت خود چه باید خواست، بر الفاظ مقدّس رانده اند و از غایت رحمت بر بندگان و تنبیه ایشان بر خود حواله فرموده، و موازاتی ست در افکار و اقوال و اعمال تا بندگان مطیع دانند که ایشان از آن منزّه اند و متعالی، و آن همه بسوی بندگان فرموده اند تا ایشان از خواب غفلت درو هراسند و از مرگ جهالت خلاصی دهند و بروح ایمان باز زنده گردانند، و هر اشارتی از آن بگفته میزان نهند و فکر و قول و عمل خود را با دیگر گفته تا اگر چه بازای فرمان امام لذکره السلام خود ممکن نباشد بازای خوف و خشیتی در نفس پدید آید، و بقوت آن همه رؤسا و ابالسه و شیاطین که استعلا و طغیان و استکبار و عصیان [۶۸] و استغنا و نسیان نتایج و آثار ایشان باشد مقهور گردد و احزاب ایشان منهزم شوند، و خرد فرشتگی (؟) خیره گردد

ونفس را از این اشارات مقدّس که إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ نسبتی حاصل آید، مثلاً در خویشتن دوستی آنکه از ستایش دروغ خرّم گردد، و از نکوهش راست برنجد، و در این کلمات که پیغمبر باید لذکره السلام اندیشه کنند، ای خداوند من اگر بگریم در پیش تو تا آن وقت که بیفتد مژگهای چشم من و زاری کنم بسوی تو تا آن وقتی که وا برد آواز من و بر پای بایستم بسوی تو تا آن وقتی که بخشکد هر دو پای من و رکوع کنم بسوی تو تا آن وقتی که از هم گسسته گردد مهره های پشت من و سجده کنم بسوی تو تا آن وقتی که بدر آید هر دو سیاهیٔ دیدهٔ من و بخورم خاک زمین و بیاشامم آب خاکستر تا باخر روزگارم و در میان این همه ترا یاد کنم تا آن وقتی که زبانم گنگ باشد، پس چشم بکنارهٔ آسمان برندارم از شرم تو و سزاوار

نباشم که یک بدی از بدیهای من سترده شود؛ همچنین کار جاه و مال آن که از خدای تعالی چه باید خواست؛ یارب صلوات ده بر محمد و آلش، و توانگرم کن و روزی بر من فراخ گردان و درآنم بفتنه میفگن ببطر و عزیزم کن و درآنم مبتلا مکن بکبر، و بندهٔ توام کن و تباه مگردان، و عبادت من بعجب [۶۹] بسوی همه کن و بر دست من نیکی آر و آن را نیست مگردان بمنّت نهادن من، و ببخش مرا معالی اخلاق و درآنم نگهدار، از فخر بلند مکن در میان مردم مرا درجهٔ (مده) الا که فرونهی مرا آنجا که منم درجهٔ مانند آن، و تو باز مکن مرا عز ظاهر الا که بازکنی مرا ذلتی پوشیده آنجا که منم

بعد از آن همچنین معامله با خلق خدای، باری خدایا صلوات ده بر محمد و آلش، و دراستی آنم ده که بنصیحت با پیش آن کس آیم که بخیانت با پیش من آمده باشد، و جزا دهم آن کس را که از من بریده باشد بنیکی ثواب دهم آن کس را که مرا محروم کرده باشد ببخشش و مکافات کنم آن کس را که بریده باشد از من به پیوستن باد و یاد آن کس کنم به نیکی که در پی من بدگوئی و بدی کند، و شکر کنم نیکوئی را و چشم برهم نهم از بدی

و همچنین در میل بدوست و قصد بدشمن، باری خدایا صلوات ده بر محمد و آلش، و روزی ده مرا نگاه داشتن از خطا و باز ایستادن از ذلل و نقصان در دنیا و آخرت در حال خوشنودی، و در وقت خشم تا از آن چه بر من آید از آن به منزلت راست هم کار کننده و بطاعت تو برگزیننده رضای تو، و آنچه بیرون از این هر دو است در دوستان و دشمنان تا ایمن باشد دشمن من از بیدادی

وجور من و نا امید شود دوست من از میل من و افتادن در هوای من

و این چند کلمه از کلمات قدسی که در صحیفهٔ کامله میفرماید لذکره السلام و از صدهزار هزار دریاهای نور که از کلمات مقدّسه در آن کتاب بزرگوار موج میزند اثری ست، اینجا از جهت اساس تهذیب اخلاق ثبت افتاد و باقی چون طالبان حق طلب کنند بیابند إن شاء الله [۷۰]

و هم از سخنان معلّم کلّی است، اگر متعلّم اتّقوا الله که بر روی ناخن بتواند نوشت بقاعده کند کلّ مکارم اخلاق با جملهٔ معاملاتی که اوّل میان خود و خدای و آخر میان خود و خلق نگاه باید داشتن، و شرح و تفصیل آن در مضمون مجلّدات بسیار نگنجد او را حاصل شود، مثلاً چون این خدای پرستی در فکر بقاعده کند فکری که انبعاث شعاع عقلانی ست که از نفس ناطقهٔ انسانی بر میخیزد بسبب مناسبت حق گردد، و آن مناسبت حق سبب اتّصال نفس او بنور دعوت حق گردد، و از قوّت روحانیّت آن فرشته بر فکر او موکّل شود که همیشه فکر او را بحق آراسته میدارد، و چون همچنین خداترسی که در قول بقاعده کند قولی که مظهر معانی فکری ست مثل معلومات گردد و آن مثل معلومات منبع قولوا قولاً سدیداً شود، و قوّت روحانیّت آن فرشته بر قول او موکّل شود که همیشه قول او را بصدق آراسته میدارد، و چون همین خدای ترسی در عمل بقاعده کند که آنچه از فکر بر قول میتابد از قول ظاهر می شود بواسطهٔ او بصورت صنائع جسمانی معیّن میگردد، و شعار یُصْلِحْ لَکُم أعمالکم پذیرد و از قوّت روحانیّت او فرشته بر عمل او موکّل شود که همیشه عمل او را بخیر آراسته میدارد، و هر وقت که چنین باشد آن کس را فکر حق و قول صدق

وعمل خیر که نردبان پایهٔ معراج عالم آخرت است حاصل آمده باشد؛ و فکرش عقلی باشد از امر کرده و قول روحی از عقل کرده و عمل جسمی از روح کرده، و همچنین مثلاً کسی که بخیل باشد مرد دعوت او را گوید که از چندین مال که داری چندین بده او را حبّ مال از دل بیرون نیاید؛ و چون تکلیفش کنند اگر از خدای نترسد معترض شود و از دنیا و آخرت برآید؛ امّا اگر بترسد در رجوع با خدای ترسی کند داند که در همه عالم هیچ مخلوق بخواست خود بهیچ نعمت و حرمت نتواند رسید الّا بعطائی که خدای تعالی او را بآن اختصاص داده باشد؛ این معنی با خود داند که اگر من بروی بآن موهبت و عطیه که خدای تعالی او را داده است حسد برم حسد من آنچه او را روزی کرده است هیچ نخواهد کاست؛ و چون حسد که از نفس من برخیزد خواهد که در امور اعمال او اثر کند و نتواند هر آینه آن حسد بنفس من باز گردد بحکم النّار تأکل [۷۱] و ان لم تجد ما تأکله و تأکل نفسها؛ نفس من بلطمه خویشتن کند؛ و خسر الدنیا والآخرة باشم و بخشم خدای تعالی گرفتار باشم

و بتدریج خود را از آن میدارد و از حول و قوّت خود بیرون می آید و اعتماد بر حول و قوّت او تعالی میکند؛ و آن اندیشهٔ خیر از ضمیر در عمل آورد تا عاقبت بآن رسد که چون نعمت و موهبتی که بر کسی بیند گوید باری خدایا او را از آن برخوردار ده و مرا همچنان یا زیاده از آن روزی کن

و در دیگر اخلاق مذموم که برشمردن آن تطویلی دارد همچنین حکما گویند که اصلاح اخلاق چون مداواة طبیب بیمار راست که در جسدی که این اخلاط چهارگانه چون صفرا و سودا و خون و بلغم در و باعتدال باشد کمال صحت و قوام بنیت

حاصل تواند بود، واگر یکی از این جمله زیادت شود یا نقصان پذیرد حلول مرض و سقم برحسب آن زیادت و نقصان در جسد پدیدار آید، و طبیب اجساد بسوی آن باید تا بعد از وقوف دلائل و اطلاع بر حقائق متوکّلاً علی الله مبتغیاً لمرضاته بحذاقت و مهارت خویش بمداواۀ آن مشغول گردد، و زیادت را بنقصان و نقصان را بزیادت مستبدل گرداند و امور جسد را بحال استقامت باز آورد، و طبیب ارواح که تهذیب اخلاق با و خاص باشد بسوی آن باید تا حال اخلاق که این چهارگانه قوت از آن با چهار طبائع نهاده اند گرم را با یبوست و زمی را با رطوبت وتری با حرارت و خشکی با برودت باز بیند و معلوم کند تا کدام یک غلبه زیاده دارد، چون معلوم شده باشد آن را لفذتش تعدیل کند مثلاً حدت بحلم و خفت بوقار و شهوت بعفاف و غضب برضا و هزل بجد و بخل بعطا و امساک بسخا و علی هذا القیاس، چون همه خلقهای نامحمود از شهوت و غضب میخیزد بعضی زاهدان اسلام را چنان ها ایستاده است که این دو قوت را بکلّی باطل باید گردانید، و باین سبب در تعطیل حواس میگویند و در صومعۀ تاریک میشوند و غذا از خود باز میگیرند مگر اندکی میخورند تا بجائی که از ایشان بتعجب باز میگویند که فلان زاهد در کمال زهد بغایتی رسید، که در این چند روز و شب غذای خود را باچندین مقدار آورده و آن نیز غذای ناموافق چون جو و کاورس و بلوط، و متواتر الله الله میگوید و شوقی عظیم می نماید و در میانه از پای [۷۲] در می افتد و از خود ها می شوند یعنی ما را این ساعت از مکشوفات غیبی دری گشوده شد و با حضرت صمدیت ملاقات افتاد که خلقی بسیار بر متابعت چنین کسی اجتماع کنند و خبرهای بسیار از معجزات و کرامات با و منسوب کنند

و سخن اهل حق در این معنی با ایشان این است که حکمت الهی اقتضا چنان کرد که حواس آدمی آلت طلب کمال نفس او باشد، و شما پیش از آنکه نفس به آن کمال رسد آلت کمال نفس ضایع میکنید و پیش از آنکه چشم عقل آن باز میشود چشم حس باطل میشود، مثل شما چنان است که یکی بر اسپی نشیند و عزم مقصدی کند، و پیش از آنکه بمقصدی رسد در راه اسپ را پی کند و ممکن نباشد که پیاده رفتن تواند و در راه حیران بماند و دد و دام اش هلاک کند یا بنوعی دیگر هلاک شود، زیرا که غذای صالح که از آن خون درفشان تولّد کند و بخار آن خون صافی بمایهٔ روح حیوانی که مرکب نفسانی است شود و مزاج را بر اعتدال بدارد بر خود حرام میکنند، و غذاهای ناموافق که از آن خون غلیظ و کثیف تولّد کند و از آن خون کثیف غلیظ بخار تیره برخیزد و بمایهٔ روح حیوانی شود، میخورند تا مزاج آن از اعتدال منحرف میشود و جنون و سودای مالیخولیا بر شما دست یابد، و اینکه شما در آن میکوشید که این دو قوّت یعنی شهوت و غضب بکلّی باطل میکنند نباید، و آنست که اگر کسی را غضب نباشد حمیّتی نباشد و چون حمیّتی نباشد نه در عداد اقسام مردان آید و نه در عداد اقسام زنان باشد، و اگر غضب بیکبار بر نفس او مستولی شود فرق نباشد میان او و سبعی، و اگر شهوتش نباشد تولّد و تناسل که بقای نوع و آبادانی عالم بآن متعلّق است در باقی شود و او بنفی قوّت شهوی هم از اعداد اقسام زنان باشد، و اگر شهوت بیکبار بر او مستولی گردد فرقی نباشد میان او و بهائمی، و این دو وجه که گفته شد در غضب و شهوت هیچ دو یک نیک نیست، پس کلا الطرفی قصد الامور ذمیم، یعنی نه آن غلو باید و نه آن تقصیر، و باطل این هر دو قوّت بوجه الکمال باید کرد و آن این است که هر دو را بزیر حکم عقل

دهند تا چنانکه آنجا اماره بودند ومانع اینجا مأمور گردند ومعاون، چنانکه آنجا مدبّر کار عقل بودند اینجا عقل مدبّر کار ایشان گردد [۷۴] وملائکه میان ایشان یعنی غضب وشهوت، وغضب بمشابهت نراست وشهوت بمشابهت ماده، عقد نکاح بندد وازآن ازدواج نتائجی مطابق حال وجود تولّد کند چون علم وعقل وتذکّر وعفّت وسخاوت وشجاعت وحقّ وصدق وصلاح وسداد ورشاد ومحبّت وصداقت وموافقت و مواخات وامانت وصیانت وصبر وسکون ووفا وحیا وقناعت وتواضع وتوکّل ورضا ونصیحت، وآنچه از لوازم این باشد.

واگر والعیاذ بالله، این دو قوّت بر عقل مستولی شود نور وصفائی نفس بظلمت وضلالت ایشان محجوب گردد، شیطان میان ایشان عقد نکاح بندد واز ازدواج ایشان نتائجی عکس حال وجود تولّد کند، وچون جهل وجنون ونسیان وزنا وفسق وفجور وبخل وبددلی وباطل ودروغ وشرّ وفساد وخطا وزلل وعداوت و بغض ومخالفت وخیانت وبی‌صبری وتهتّک وبی‌شرمی وحقد وحسد وحرص و استبداد واصرار وتکبّر وخشم وبهتان وعجب وغرور ولجاج وتعصّب وحبّ مال وجاه وولد ومحمدت وریاست وآنچه از لوازم این باشد (شعر)

بکن نفی این ظلمتهائی دنی — بنوعی که از بیخشان برکنی
بلی هر یکی را چنان چون سزد — درآور بفرمان رای وخرد
بشکلی که مانع معاون شود — بتسکین دارنده ساکن شود

وحقیقت آن است که تا مرد عیب وعوار ونقصان خود نه بیند نفس او عالم خود را با یاد نتواند آوردن وبمدارج خیرات ومعارج کمالات برگذشتن، وسبب آنکه

او خویشتن دوست می باشد معرفت عیب و نقصان او برو مشکل و متعذر می شود و اعجاب او بخویشتن که هیچ ضرر و خطر چندان نیست با دیدار می آید و دروغزن در نهایت دوری از حق و مرآئی بدتر است از دروغزن و معجب بدتر است از مرآئی زیرا که دروغزن دروغی بگوید و بس و مرآئی دروغ بقول میگوید و بفعل باز نماید و معجب بسبب آنکه دروغزن و مرآئی مدح او گویند از غایت حب مدح و اعجاب او بخود قول و فعل ایشان را مرضی و محمود شمرد و نه خود از آن بپرهیزد و نه ایشان را از آن پرهیز فرماید و بهر عجبی که او را بازمی افزاید بُعدی از نور هدایت و قرب بظلمت [۷۴] ضلالت لازمهٔ احوال او میگردد و إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ می انجامد نعوذ بالله منها

پس در مدح و ستایش که کنند و یکی را به نیکی ستایش بسیار کنند فکری بباید کرد و بباید اندیشید که اولاً نیکی چیست تا بداند که نیک کیست و چون بداند که نیکی از لوازم کمال است باید دانست که نیک مطلق آن کس تواند بود که او بر خیر کامل و تمام باشد و پدیدار است که این مرتبه سزاوار کدام بندهٔ دعوت باشد و چون داند که خود او آن کمال را لائق نیست و اندکی آن نیکی که بسوی او میگویند دروغ است بدروغ خرّم نشود و در وجود بغلط نیفتد و گوید با این همه نقصان و عیب عاری که بمن محیط شده است اگر خود را چنان دانم که مرا می ستایند و بآن مقام فرود آیم گفته باشم که من آن کاملم و اگر این سخن در دل من جای گیرد حماقتم بیفزاید و بهر التفاتی که مرا بخود بینی و خوددوستی با دیدار آید با درکهٔ از درکات هاویه افتم پس این کس که مرا چنین می ستاید و در نیکی من این همه میگوید دوست مجازی دنیوی من است و دشمن حقیقی و آخرتی

ودر آنکه کسی را بدگوینده بدی نکوهند هم فکری ببایدکرد و باید اندیشید که اوّلا بدی چیست تا بداند که بدکیست، و چون بدی از لوازم نقصان است بد مطلق آن کس تواند بود که نفس او در عین نقصان بمانده باشد بهمه وجوه، و من اگر بهمه وجوه در عین نقصان نمانده ام بهمه وجوه به کمال نیز نرسیده ام، و بحسب آن نقصان که در ذات من است بد توانم بود، پس این بدی که مرا گفتند راست است نه دروغ و مرا از راست نباید رنجید، و آن را منکر نباید بود، و از نقصان خودم باید رنجید تا از و که نقصان من با من نماید، و دفع این بدی ام از خود میباید کرد نه بدفع سخن او ام، از خود بر میباید خاست، واگرچه دشمن من است و آنچه میگوید بدشمنی میگوید مرا از سخن آن دوستی لازم داشتن و دشمنی نباید جست که عاقبت خیر و منفعت نفس من در آخر بآن باشد، و چون من انتباه از سخن دشمن می یابم و از سخن دوست در خواب غفلت مانم بلکه در مرگ جهالت می افتم منّت تمام از این دشمن می باید داشت تا چون چنین بکرده باشم این معنی موجب کمال نفس من گردد و هر گامی که در این طریق قطع کمالات برگیرم بدرجه‌ای از درجات عالیه برسم، پس این کس که مرا این چنین نمی گوید در بدی [۷۵] من این همه میگوید دشمن مجازی دنیوی من است و دوست حقیقی آخرتی، و مرا با این دوست دشمنی نباید کرد و بآن دوست دشمن سیرت دوستی نباید کرد، و این دوست را بدشمن و آن دشمن را بدوست بباید داشت

واصل ثابت در این معنی که اعتبار کلی باز توان بست آن است که ما که بندگان دعوت حق ایم دانیم که آن روز که فَیَوْمَئِذٍ لَا یَنْفَعُ الَّذِینَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ از ما این سؤال خواهند کرد که اگر راست میگوئید مولانا امام زمان لذکره السلام

دوست میدارید بگوئید تا کدام دوست را بسوی او دشمن دانسته اید و کدام دشمن را بسوی او دوست داشته اید؟ و این را جواب مقبول خواهند دا آنجا که پرده از روی کار برداشته باشد و الّا راستی با نپذیرند هیچ مغالطه از پیش نبود و جواب مقبول نه آن باشد که گوئیم که فلان کس که دشمن مولانا بود چون ما را دوست داشت و من او را دوست داشتیم بلکه جواب مقبول این باشد که بتوانیم گفت که فلان کس که دشمن مولانا بود اگرچه ما را دوست داشت ما او را دشمن داشتیم و فلان کس که دوست مولانا بود اگرچه ما را دشمن داشت من او را دوست داشتیم او در بندگی تو بآن درجه بود که نزدیکان خود را که عدو تو کردند از خود دور کرد و آنان را که دور بودند چون استجابت دعوت تو کردند بخود نزدیک گردانید و دوست داشت بسوی تو آنانکه با او دور بودند و دشمن داشت بسوی تو آنان را که با او نزدیک بودند این است معنی الذین لهم الحب فی الله و البغض فی الله والسلام بالخیر

تصور بیست و سوم در اقسام تسلیم

احتیاجات ممکنات الوجود بواجب تعالی زیادت از آن است که تقریر آن در تصرف اقسام خلائق آید و از مرکز تحت الثری تا محیط فلک الاعلی تا نفس کلی تا عقل اوّل همه موجودات من حیث ذاتهم و احتیاجهم در حرکات آمده اند و روی با کل و مبدأ خود نهاده اند و هر یک بحسب استعدادی که دارد از منازل خسیس تر بمنازل شریف تر ترقی [۷۶] میکنند و کمال هر یک آنجا محقق میشود که ما ورای خود را تسلیم میکند و خود را با تصرف او میدهد مثلاً چون خاک خود را تصرف نبات میدهد تا نبات در وی بیخ میزند و صفوات و خلاصهٔ او را فدای خود میکند و بلند میشود و خاصیتهای او

ظاهر میگردد و از خاکی بنباتی میرسد و چون نبات خود را بتصرف حیوان میدهد او را بغذای خود میکند و جسم و هیکل و حواس او کمال می یابد و از نباتی بحیوانی میرسد و چون حیوان خود را بتصرف انسان میدهد تا انسان او را بعضی از برای قوام جسم و قوت روح حیوانی که بآن حساس و متحرک می باشد او را بغذای خود میکند و مصالح و مهمات خویش بواسطهٔ بعضی ساخته میگرداند و از حیوانی بانسانی میرسد

و انسان جاهل و ناقص چون خود را بتصرف انسان عاقل و کامل میدهد و حس و عقل خود را تسلیم او میکند یعنی اختیار خود را بکلّی بدست او میدهد تا او بر وجهی که مصلحت داند او را از حالی بحالی میگرداند و از جائی بجائی میرساند که تا بآن حد که اگر او را زندگانی خواهد او مرگ نخواهد و اگر او را مرگ خواهد او زندگانی خود نخواهد و اگر با او گوید روز روشن شب تاریک است و اگر گوید شب تاریک روز روشن است او را بدان سخن او اعتراض در دل نیاید و گرد چون و چرا نگردد تا چنین باشد و اختیار و ارادت انسان ناقص و جاهل باختیار و ارادت انسان کامل و عاقل معدوم و متصرف شود و از درکهٔ جهل بدرجهٔ علم رسیده باشد و آن عاقل کامل که ناقص جاهل را با او تسلیم باید کرد بتعلیم معلّم دعوت هادیه ثبّتها الله باشد و علم و رأی او با حق و محق بسته نه هر عاقلی و عالمی که بحق وقت اقرار نه دهد و از حد عقل و علمی که آن را بعقل و علم دارد برنگذرد که آن کفر محض باشد نعوذ بالله منه زیرا که عقل او آن باشد شبیهةً بالعقل و لیست بعقلٍ و علمش آنکه إنّ من العلم لجهلا

وهم براین ترتیب وجود ارکان بتسلیمی که بسیر افلاک دائره و مطارح شعاعات کواکب میکنند مجتمع و ممتزج میشوند و افلاک بتسلیمی که بنفس کلّی میکنند در اماکن طبیعی خود

نمی ماند، و نفس کلی بتسلیمی که بعقل اوّل میکند کامل میشود، و شرف عقل اوّل برهمه موجودات بآن است که تسلیم او کلمهٔ اعلی را خالص تر و صافی تر است، و او (اگرچه) در ارادت و علم قدرت [۷۷] از مشارکت با کلمهٔ اعلی بهتر از دیگر موجودات (از آنها) نمی پرهیزد

و چون مقصود از افاضت کلمهٔ اعلی ترقّی عقل اوّل یعنی (که) او را سکون سرمد و کمال مطلق و معرفت بحقیقت بخشید و فیض عقل بر نفس یعنی آن کمال که امکان قبول آن داشت او را بداد و فعل نفس در طبیعت یعنی صور اشیا که از عقل او گرفته بود برو فیض کرد، و فعل طبیعت در مادّه یعنی آن صور که نفس برو فیض کرده بود ازو استخراج کرد آن بود، با سوالید از انعقاد ابتدا کند پس بنبات پیوند و پس بحیوان انجامد پس بر انسان ختم افتد و سلسلهٔ وجود بانسان سر بسر زند، و تسلیم که کمال درجهٔ عقل بآن است باو خاصّ افتاد، و چون احوال انسان در استعداد مختلف و متفاوت بود تسلیم شان بحسب اختلاف متفاوت توان دانست، بهری گفتند چون مرد بصاحب امر تسلیم کرد بباید رسید که این تسلیم بر بصیرت کردی یا بر عمیت و کمال او بآن تسلیم حاصل باید دانست، و بهری گفتند اوّل بصیرت باید آنگاه تسلیم، و هر تسلیمی که نه از بصیرت باشد بلکه او تقلید باشد نه تسلیم، و بهری گفتند بنیاد آفرینش خلق بر تضادّ و ترتّب است و در تضادّ نه بصیرت باشد و نه تسلیم، و آنجا نه علم فائده دهد و نه عمل و نه جهد را تأثیری باشد و نه توکّل را، و آنجا همه مجتهدان مصیبت باشند زیرا که آنجا تسلیم نه از سر بصیرت باشد و نه عمل از سر علم، و جهد نه از سر توکّل، و در آن کون نفس در انتکاس باشد و در ظلمات بعضها فوق بعض، و هر حرکت فکری و قولی و فعلی که کند در که نشیب در که میشود تا بدرکهٔ اسفل میرسد، پس آن بصیرت و تسلیم که در کون تضادّ نماید بحقیقت

نه بصیرت و تسلیم باشد بلکه شبهه بصیرت و تسلیم

و در ترتّب بصیرت، و تسلیم هر دو باشد بتحقیق و آنجا هم علم فائده دهد و هم عمل و هم جهد، تأثیری باشد و هم توکّل را، و آنجا همه مجتهدان محض باشند زیرا که آنجا تسلیم از سر بصیرت باشد و عمل از سر علم و جهد از سر توکّل، و در آن کون نفس را استقامت باشد در انواع خیرات و حسنات بر وجهی که روی در زیادت دارد نه در نقصان، و هر حرکتی و فکری و قولی که کنند به درجهٔ بالای درجه می‌شود تا بدرجهٔ اعلا العالیین رسند

و بصیرت هیچ چیز دیگر نیست [۷۸] الّا آنکه مرد بر احتیاج ذات ناقص خود بمتمم و مکمّل که او را بکمال رساند واقف شود، و چون این وقوف حاصل آید بصیرت او این تمام باشد که داند که او را بکسی تسلیم باید کرد، و چون امر و نواهی آن کامل کمال بخش باو رسد تا بآنجا که مستبصر تواند بود مستبصر باشد و آنجا که مستبصر نتواند بود مسلّم باشد

و اگر متعلّم از معلّم خود مستفیدانه مسائل علمی خوض در شروع کند باید که نیّت و عقیدتش آن باشد که لذّتهای عقلانی که او را از آن حاصل شود اعتقاد او در تسلیم بمعلّم صادق قوی‌تر و صافی‌تر گردد نه آنکه باندیشد که در علم بمشابه رسد که آنچه معلّم صادق داند او داند که این تجاوز حدّ متعلّم باشد نعوذ بالله منها، و در هر کون از اکوان اضافی چه در کون محسوس جسمانی که اوّل درجهٔ وجود است و ناظر در وی همه متباینات را متشابهات بیند و متابع شهوات بدن و منقاد دواعی طبیعت و مطاوع هوای نفس باشد، و چه در کون موهوم روحانی که دویم درجهٔ وجود است و ناظر در آن روی با متشابهات باشد و روی با متباینات دارد و وقتی بحالات دنیا میل دارد و وقتی بامور آخرت التفات مینماید،

و چه در کون وجود عالم عقلانی که سوم درجهٔ وجود است، و در جهٔ آنجا وجهات متشابهی می‌شود، و ناظر در و همه متشابهات را متباینات بیند و محقّق وقت و حقّ روشن به نصرت الٰهی مجرّد از اوهام و خیالات شیطانی

و تسلیم حکم الٰهی را برازی هر کون، تسلیم اهل کون محسوس جهانی تسلیم تصنّعی و تکلّفی، تسلیم اهل کون موهوم روحانی تسلیم اختیاری، تسلیم اهل کون موجود عقلانی تسلیم طبیعی

تسلیم تصنّعی و تکلّفی، مثلاً چنانکه (کسی) بر زبان چیزی بگوید بحکم ضرورت مالی یا جاهی یا جائی یا نوع دیگر خاصّ بسوی خود و هوای مراد خود در دلش هیچ نباشد، تسلیم اختیاری، مثلاً چنانکه کسی در این عالم با اسباب مشغول باشد در کمال لذّت و بهجت و ارادت و بهجت ورای آن مطلوبی ندارد، و ناگاه امر معلّم صادق باو رسد که بترک آن همه باید گفتن و خود را در رنج و مشقّت بر چه صعب تر افگندن، با وّل وهله اعتراض بدل او در آید و برنجد، امّا هم برا ثر آن اعتراض و رنجیدگی رجوع با دین و دعوت حقّ کند و داند که اگر چنانچه او میفرماید [۷۹] برغبت دل بی اکراه و اجبار بنکند در وجود (او) از محال کمتر باشد و دین و دنیای او هباءً منثوراً شود و از مقصود وجود خود بهردو جهان محروم ماند، هم در حال از سر صدق و نیّت و خلوص و عقیدت ترک اسباب لذّت گیرد و آن اختیاری کند که معلّم فرموده باشد نه او را باید والسّلام

تسلیم طبیعی، و آن نه حدّ هر متعلّمی باشد و آن به محقّقان امامان حقّ لذکرهم السّلام که نظر فطرت بر نور ایشان از افق تأیید نگرد خاصّ باشد، و آنجا چیزهای دیده شود که هر کم دلی طاقت آن نه بیاورد، قال مولانا زین العابدین لذکره السّلام

اللهمّ و انّک من الضّعف خلقتنا و علی الوهن بنیتنا و من ماءٍ مهین ابتدأتنا فلا حول لنا الّا بقوّتک و لا قوّة لنا الّا بعونک فأیّدنا بتوفیقک و سدّدنا بتسدیدک واعم ابصار قلوبنا عمّا خالف محبّتک و لا تجعل لشیءٍ من جوارحنا نفوذاً فی معصیتک

تصوّر بیست و چهارم در کار نبوّت و امامت و ذکر معجزه و متنبّی مموّه و ذکر متعلّم و معلّم و حجّت

چون بنیاد آفرینش این عالم بر تضاد و ترتّب است خلایق نیز در این عالم هم بر تضاد و هم ترتّب اند، و در جانب تضاد عدم استعداد است، و در جانب ترتّب کمال استعداد است، و نفوس در قبول انوار اشراق امر الهی متفاوت و مختلف اند، همچون قابلان جسمانی که در قبول انوار آفتاب جسمانی متفاوت و مختلف اند مثلاً چون سنگ های سیاه بغایت و دیگران را هر یک را سیاهی کمتر و تنکتر، و جواهر (از) او روشنائی پذیرد و تا آبگینهٔ شفّاف که او از آن جانب نور را گیرد و بآن جانب دهد، و چون مردم امر او تعالی بی توسّط قبول نتوانست کرد از متوسّط چاره نبود، و کسانیکه خاطرهای ایشان در برابر امر الهی چون آبگینه در برابر آفتاب بود پیغمبران بودند اوّل بسبب آن پیغمبران بایستند که خلق را اوّل باسماء در بایست آمدن تا بمعانی رسند و براه در بایست آمدن تا بمقصود رسند، و از اینجا دو حکم بامیان آمد یکی حکم شریعت و دنیا از اینجا که خلق است باضافه با خلق، و حاکمان آن حکم پیغمبران علی جمیعهم [۸۰] السلام، و یکی حکم قیامت و آخرت از آنجا که خداست باضافه با خداست، و حاکمان آن حکم قائمان قیامت اند لذکرهم السلام

وزمان شریعت را که آن وقت طاعت بشرط تعیین اوقات فرماید، ودعوت ظاهر اعمال جسمانی واستغراق طاعت باشد در اوقاتی که در ستر خوانند به پیغمبر علیه السلام خاص باشد

وزمان قیامت را که آن وقت طاعت برفع تعیین اوقات فرماید دعوت با خدای وخدائی کنند واستغراق اوقات (نه) باشند در طاعت، و دور کشف با امام لذکره السلام خاص باشد

و پیغمبر علیه السلام برسر دور مبدأ می باشد و مبدأ محیط بانوار امر او تعالی بتوسط بصورت طاعت وعبادت مشترک عام اضافی بخلائق میرسد، وچون اکثر مردم درین عالم باول درجه از حسنه [حسّی] قبول امر آلهی محجوب میباشند وادراکات شان الّا بمجالست حسّ و وهم وخیال ممکن نمیگردد از عنایت او تعالی چنان اقتضا میکرده است که آن نور الهی که معقولات مطلق است وتأییدات محقق پیغمبران علیهم السلام وشجره ثمر ایشان بحکم التنزیل منزلة [منّن] تلك الدرجة محسوس وموهوم متخیلة میشده است، ومردم آن را بحکم مجالست حسّ و وهم وخیال قبول میکرده اند، و بر آن مواظبت می نموده اند، وآن قواعد وقوانین نظام جزویات می بوده متضمن قوام کلیات، مثلاً صلاح عوام عالمیان بالتزام آن امر ونواهی حاصل می آمده ونفوس خاص ملت بآن مائل وبآن وسائط مستعد قبول کمال می گشته که از عملیات بر علمیات واز علمیات بر عقلیات ارتقا میکرده اند

وامام لذکره السلام برسر دور کمال میباشد هم مبدأ محیط وهم بکمال، بانوار امر ابداعی (که) بفرمان او (ست) بصورت معرفت ومحبت وطاعت وعبادت

خاصّ حقیقی بر نفوس که مستعدّ کمال امر باشد میتابد، و به امامان لذکرهم السّلام شجر و ثمر ایشان بحکم التّأویل ردُّ شیءٍ الی اوّله، همان محسوسات و موهومات و مخیّلات عین معقولات مطلق و محض تأییدات محقّق باز میشود، فَلَهُ الحمد علی ذلک حمد الشّاکرین

واما نبوّت، اگر کسی انکار کند و گوید پیغمبری [۸۱] نباید اورا گویند، حرکات انسانی از سه حال بیرون نیست، همه کردنی است، یا همه ناکردنی، یا بعضی کردنی و بعضی ناکردنی واگر گوید همه کردنی است، اورا بفتوای او هم در حال بتوان کشت، واگر گوید همه ناکردنی ست اورا باین فتوی هم در حال بباید مرد، پس اگر خواهد نه کشتنی باشد و نه مردنی بایدش گفت که این حرکات بعضی کردنی است و بعضی ناکردنی ست، و چون کردنی و ناکردنی بامیان آمد حدود و احکامی که آن را شریعت خوانند بامیان آمد، و آن را واضعی باید، و اینجا سؤال کنند که همه کس کائناً من کان شاید که آن واضع باشد یا هیچ کس را نشاید، یا بعضی را شاید و بعضی نشاید، اگر جواب ازاین دو قسمت اوّل دهیم آنچه براین دو قسمت لازم آمد بضرورت بباید گفت که بعضی شاید که آن را واضع باشد و بعضی نشاید، این سخن ها را گوینده باشد، و دیگر بار سؤال کنند که سزاوار آن واضع که باشد، جواب باید گفت که من قبل الله باشد، مؤیّد و مأمور بحکم و حکمت الهی باشد، نه آنکه اورا باجماع ها دارند، اگر گویند آنکه اورا باجماع ها دارند مر قومی که بمتابعت او برخیزند قوم دیگر بمخالفت او برخیزند و آن خلاف ها هرگز در باقی نشود، و بآن آید که من قبل الله تعالی باشد و در دعوت و دعوی خود یگانه

و از اثبات نبوّت این یک وجه است، و وجهی دیگر آنکه نوع انسان را باجتماع بر صلاحی که آن را ملّت و شریعت خوانند حاجت افتاد از برای دو کار یکی تمانع د

یکی تعاون، و تمانع آنکه تا آنچه دارد بر و بماند، و تعاون آنکه چون اشخاص فرادی بمصالح خود قیام نتوانند نمودن و در صناعات و معاملات که بی آن نتوانند زیست از معاونت هم جنس خویش مستغنی نه تواند بود، و یا آنچه ندارد او را حاصل آید، لابد آن تمانع و تعاون را حدود واحکام بباید، و هیچ کس بخودی خود آن حدود واحکام نتواند نهادن که اگر نهند همان خلاف که در مقدمه بیآمد لازم باشد، و واضع آن کس باید که خدای تعالی او را بولی الامر خود کرده باشد، و طاعت او بطاعت خود باز بسته، من یطع الرسول فقد اطاع الله، و از اثبات نبوت این دو وجه دیگر است، و نیز سوال کنند که عقول انسان همه بقوت اند یا همه [۴۸] بفعل اند، اگر گویند همه بقوت اند لازم آید که در میان عالمیان عالمی نباشد و همه ناقص و جاهل باشند، و اگر گویند همه بفعل اند لازم آید که در میان عالمیان جاهل نباشد و همه کامل و عالم باشند، پس بضرورت بباید گفت که بعضی بقوت اند و بعضی بفعل اند، و آنانکه عقل ایشان بفعل آمده باشند کامل اند، و ایشان که عقل ایشان بقوت باشد جاهل اند، و جاهلان با کاملان محتاج اند، و آنان که عقل ایشان بفعل باشد عقل ایشان را از قوت بفعل آورند

و نیز خدای تعالی موجودات را یکی بر یکی تفضیل داد و هر چیزی را در جنس خود بنهایتی پدیدار کرد، و مثلاً نباتی را نهایت انعقادی کرد، و حیوانی را نهایت نباتی، و انسانی را نهایت حیوانی، و قوت نبوی را نهایت انسانی، تا همچنانکه آفرینش این موالید بمردم سخن گوی بنهایت رسید، و آفرینش مردم سخن گوی به پیغمبر صاحب شرعی بنهایت رسید و نیز کلمهٔ اعلا و عقل اول و نفس کلی را هر یکی درین عالم مظهری است و مظهر کلمهٔ امام، لذکره السلام، منزه از تصور و تصویر و متعالی از وصوف و تنزیه، و

مظهر عقل اوّل حجّت امام، لذکره السلام، صورت بخش کمال؛ و مظهر نفس کلّی پیغمبر علیه السلام است و استعداد دهندهٔ نفوس در کونِ مبدأ قبول آن صورت را که کمال غایتی ست

و چون از تقدیر او تعالی زمان و وقت بآن رسد که صاحب شریعت برخیزد و امور عالم جسمانی چیزی دیگر شود، ملّت و دولت و السنه و اخلاق و مراسم و معاملات نوعی بنوعی دیگر تبدیل پذیرد، و اشکال فلکی بنوعی متشکّل گردد که شخص نبوی که مظهر نفس کلّی باشد و قابل الهام و حامل امانت وَحْیِ الهی پدید آید؛ و بمناسبت ملاقات حسّی که او را با امّت و امّت را با و حاصل شود، ادا و قبول میان او و میان امّت او لازم گردد؛ و او هم متعلّم باشد و هم معلّم، و متعلّم از آنجا که علم از روحانیات و ملائکه بوحی و الهام باگیرد؛ و معلّم از آنجا که آن علم بر امّت خود بحسب ملاقات و مقالات و مقادیر عقول ایشان فیض کند؛ و قبول وحی و الهام او از ملاء اعلا و ملکوت اعظم چنان است که ما یان در خواب می بینیم و او در بیداری می بیند بالقاءِ شیءٍ الی شیءٍ بالشریعة، یعنی از نفس کلّی که لوح محفوظ اوّل است بانفس مظهر او می تابد [۸۳] و از این روی میگوید أنا بَشَرٌ مِثلُکُم از پیوند و مادّت و مشارکت با دیگران هرچه تعلّق با عمالِ جسمانی دارد از و خالی نتواند بود و امتیاز او آن است که یُوحَی الیَّ و چون یُوحَی الیَّ از مشارکت أنا بَشَرٌ مِثلُکُم معرّا نیست نزول وحی و الهام بی معارضهٔ خیال نباشد؛ و آن معارضه از پردهٔ دقیق شفاف صافی تصوّر باید کرد که چندانچه بر می آید کثیف تر می شود تا آنجا که بغایت کثافت رسد؛ و هرچه نفس او بنور حقائق روشن شده باشد بر دقائق تقریرات اهل تأویل وقوفی یافته در قرآن نگرد این همه معیّن بیند مثلاً آیاتی یابد که میان تنزیل و تأویل هر دو یکی باشد چون أشرَقَتِ الأَرضُ بِنورِ رَبِّها و آیاتی یابد که میان تنزیل و تأویل آن

بعدی باشد هر چه عظیم‌تر، چون وآلحادیات فتحاً و مانند آن

و مثل تنزیل و تأویل چون خواب است و تعبیر که مرد تا بیدار می باشد، مثلاً در پس دیوار خانه که در آنجا که می باشد. بمی خسپد و حواس او بمی آرامد و نفس را مشغول نمیدارد ماضی و مستقبل و حال در آنچه می بیند یکی می باشد، و چیزی که هزار و دو هزار سال بر آن گذشته باشد و آن را در آن ساعت در خواب می بیند و معلوم است که آن بنظر نفس می بیند بی بصیرت چشم، و تعبیر آن بر قلت و کثرت معارضهٔ خیال و قوت و ضعف نفس مقدر باشد، اگر خیال در آن معارضه نکرده باشد آن خواب راست باشد و در تعبیر آن بمعبّر حاجت نیفتد، و اگر خیال معارضه کرده باشد و بمحاکات او تبدیل پذیرفته و با أضغاث الاحلام بهم برآمیخته و در تعبیر آن بمعبّر حاجت افتد، و آنجا که قوت نفس از معارضه و محاکات خیال زیاد و نباشد معبّر را در آن پی باز نباید شد و بآسانی و سرعت فهم با سر او نرا افتد و خلاف این صعب و دشوار است تا بجائیکه امکان ندارد که بتخیّل پی باز تواند شد، و سرّ از آن بدر آوردن مشکل باشد، و قبول وحی و الهام و تنزیل پیغمبران و تأویلات آن از بشارات و نظرات هم از این نوع است

و مثل صاحب شریعت با امّت خود چون پادشاهی باشد که او در نگرد و خلائق بسیار را [۸۴] بیند، بعضی دیوانه و بعضی هوشیار و عاقل و همه را علی الاطلاق در زنجیر بکند، و یا همچو طبیب در نگرد و بیماران بی قیاس را بیند و همه مختلف الامراض باشند و تندرستان هم جماعت بسیار باشند و همه علی العموم بیک شربت مطلق و یک جنس طعام مداواة و غذا بفرماید اگرچه مقصود آن بود که دیوانگی از دیوانگان بشود و دوای بیماران از جنس مرض هر یکی رود و تندرستان از آن فارغ اند امّا اگر حکم عموم بر همه یکسان

نه براند قاعدهٔ دعوت و ملت او، هرگز ممتهد نگردد و ثابت و مستقر نشود؛ و تو آن کس را خواه پیغمبر خوان، خواه واضع ملت، خواه صاحب ملت و شریعت، خواه مظهر نفس کلی که همه یک معنی دارد؛ والسلام.

اما در بیان معجزات، آنکه عوام عالمیان در معجزات پیغمبران سخنهای بسیار گفته اند بیشتر از آن که خرق عادات است؛ و اگر کسی خواهد که بحجت عقلی با ایشان تقریر کنند گویند که در این فکری نباید کرد؛ و آن را معنی و حقیقت طلبیدن فائده ندارد؛ و سخن اهل حق در این معنی آن است که چون پیغمبران علیهم السلام میان خلق و امر واسطه اند و بسبب آن مشابهتی ربوبیت بقدر احتمال و حسب استعداد هر یک از آثاری که برو ظاهر شده است از فیض مبادی الهی غریب نباشد؛ و اگر روحانیت معادن و عنصر انسان گردد ایشان بقوت آن روحانیات در امور اعمال جسمانی تصرف ها کنند هر یک بمعجزات و کرامات مخصوص گردند چنانچه از معجزات هر پیغمبر باز گفته اند

و گویند بر همین ظاهرها نباید ایستاد و حقائق هر یک از آن طلب باید کرد که ظاهر بمثابت جسم است و حقائق به مثابت جان؛ و در کرامات و معجزات پیغمبران گویند که ایشان از آنجا که حیز جنس اند بحکم «انا بشر مثلکم» با دیگر مردم در ترکیب جسد و چهره و صورت و طعام و شراب و لباس و نکاح و هر چه تعلق بآفرینش خلقی دارد مشارک اند، از حیز فصل بحکم «وما ینطق عن الهوی، ان هو الا وحی یوحی» مباین اند؛ و معجزه بحقیقت علم حجت است نه فعل قدرت زیرا که آن وقت که کسی بقدرت بر همه عالم مسلط شود تواند بود که گرگی یا شیری برو مسلط شود؛ و نتوان گفت که آن گرگ یا شیر ازو بهتر باشد؛ و آنجا که [۸۵] علم است کسی باشد که [حجت علمی] علم حقیقی اظهار کند در آن مُهر معجز

برلب جملهٔ ناطقان عالم نهد که هیچ کس را بحقیقت نتواند گفت و نه بجواب مقابل او نطق تواند کرد

ونیز در این عالم معجزه و شبه معجزی یعنی سحر و طلسمی هست که در کون شباهت هر دو بهم می مانند، و نشاید که هر دو را بر حال تشابه بگذارند، بضرورت مباینتی باید که میان هر دو مباینت بعلم و حجت باشد نه بفعل و قدرت زیرا که ما به المشابهة غیر ما به المباینة باید، یعنی چیزی که مشابهت بآن چیز باشد مباینت هم بآن چیز نتواند بود، مثلاً اگر مشابهت در سمع باشد مباینت ببصر باشد و اگر در حس باشد بعقل، و هم بر این تقدیر اگر مشابهت در فعل و قدرت باشد مباینت بعلم و حجت باشد

پس این معجزه و قدرت شکلی اینجا باسری باشد و لا محاله این معجزه قوت و قدرتی ست که جنس خلائق از آن عاجز باشند و تا نهایت قوت و قدرت بشر معلوم نباشد، آن قوت و قدرت که بر آن زائد باشد چون بتوان دانست، پس اگر کسی خواهد که پیغمبر را بمعجزات بشناسد اولش بباید شناخت که غایت قوت و قدرت بشر هر یک علی الانفراد تا کجاست و شبهٔ معجزه چون سحر و طلسم و مانند آن کدام است و از سر یقین صادق معتمد علیه تا چون علم بآن همه محیط شود آن قدرت و قوت که بالای قوت و قدرت همه خلائق باشد و او آن را معجزه می دارد متعین گردد، معلوم است که هیچ مخلوق را این ممکن نباشد، و اگر باشد او را خود پیغمبر چه حاجت، پس همه پیغمبر باشند تا او معجز از غیر معجز باز شناسند، و آن کس که او از مدعی نبوت معجزی خواهد آن است که او عقل خود را میزان کرده است و خود را بوزن آن خدا و خدائی و نبوت نبی بآن بر می سنجد، و آن وقت که بآن معجز با و ایمان آورد بعقل خود ایمان آورده باشد نه به او، والسلام

اما نشان تمنّیان، و حال تمنّیان چنان است که در آن وقت که از جهت وجوب پیغمبر صاحب وحی اشکال فلکی بشکلی که موجب وجود مناسب آن افتد متشکّل می شود، اگرچه قصد و غرض اوّل بتعیین از جهت وجود آن یک تشخص باشد [۸۶] امّا در آن حال از مسیرات و مناظرات و مطارح شعاعات کواکب و انوار و آثاری که با طالع او تافته باشد اثری با طالع بعضی دیگر که بآن طالع نزدیک می باشد میابد، و در مزاج و خلقت و طبیعت شخص و نفس ایشان تأثیر میکند، امّا از ضعیف، که اگر اثر قوی بودی ایشان هر یک پیغمبر بودندی، و اگر چنین بودی کار هیچ نبی در نبوّت مستقیم نگشتی، پس ایشان بحکم آن مقدار از آن تأثیرات سماوی که با طالع ایشان میابد دعوی نبوّت میکنند، و عاقبت بقوّت و قدرت امر الهی که به نبوّت پیوسته باشد دروغ ایشان معلوم میگردد و ایشان مقهور و مخذول میگردند بمشیئة الله تعالی و حسن معاونته، و وجود آن متنبّی باوّل قوّت و شوکتی داشتن و بآخر مقهور و مخذول گشتن هم از جملهٔ موهبات و رحمت های او تعالی است باضدّ و شبههٔ نبوّت که ممکن است در مقابل نبی و نبوّت او ظاهر گردد، و عالمیان به بینند و بشنوند و پس از آن رجوع باد که منبع آن شبهه باشد از میان برگرفته شود، و اعتقاد اهل ایمان در قبول امر و نواهی آن نبی بحقّ ثابت تر و صافی تر بود، و من الله الهدایة والتوفیق، والسلام

و امّا مردوران مردم اند که عوام ایشان را پری دار خوانند، و حال ایشان چنان است که خشکی باز اطر بر دماغ ایشان مستولی میشود و مادّهٔ سودا بر مزاج او غالب میگردد، و فکر ایشان در تصرّف امور عقلی عاجز می ماند و خیال ایشان که کمال قوّت روح حیوانی است و و اتمّ المحاکات بر مثال برقی که بجهد ها می استند، و هم در آن حال

میان نفس این ممرور و نفس کلّی روزنی گشاده می شود و از مغائبات لوح محفوظ چیزی بانفس او می تابد و از آن خبر میدهد؛ امّا اگر ممرور را بنرنجانیده باشند و بغایت گرفته و مانده نکرده باشند چیزهائی که گویند چندان راست نباشد، و حکما که خواسته اند که کسی را بآن رسانند که از مغائبات ملکوت خبر دهد خشکی بر دماغ او غالب کرده اند و مرّهٔ سودا بر مزاج او مستولی گردانیده، و او را سخت نزده و بدوانیده و برنجانیده تا هر چه در آن حال از او پرسیده اند گفته است راست برآمده، و حال ممروران بحکم تصوّری که این ضعیف را بر حسب ادراک خود فهم [۸۷] افتاده این است، امّا اگر همه علمای عالم خواهند که در مدّت عمر مثل تصوّر ممرور که چنین کلمهٔ معقولات باو داده است کنند نتوانند کرد، و آن ادراکی که آنها کنند امکان ندارد، والحکم لله العلی العظیم

امّا امامت، چون درین حال که ثبت این تصوّرات کرده میشود روزگار ستر و تقیّه است و حضرت جلّت تقیّه میفرمایند و فرمان ایشان لذکرهم السّلام است که التّقیّةُ دینی و دینُ آبائی، بندگان دعوت هادیه مهدیه بحکم آنکه در آسمان و زمین و دنیا و آخرت حقّی بیرون از آنها ننهاده اند و نتوانند نهاد و او را محقّقه دانند که [illegible] دین او کفر باشد و با او بهم شرک، متابعت امر او لذکره السّلام کنند و بموجب تقیّهٔ حقیقی هر یک را بقدر عقل ضعیف خودها استاده باشند در دل میدارند و بر زبان بنگویند و بر کاغذ ننویسند تا شرائط فرمان بر حسب ضعف حال و بیچارگی خود بجای آورده باشند، و از معرض خشم او لذکره السّلام اجتناب نمایند، پس توان دانست که این ضعیف ترین همه ضعیفان از تصوّری که بنظر حجت

بی نهایت او لذکره السلام ها استاده باشد کجا (چه) بقلم توان آورد، امّا واجب نمود از آنچه بر آن رخصت و اجازت فرموده اند کلمهٔ چند بنوشتن، و بالله توفیق و علیه توکّل

می آید که المؤمن لا یقدر علی قدره عقولهم، یعنی مؤمن آن است که قدر او نتوان دانست، چون حال مؤمن این است توان دانست که حال خداوندی که مؤمن با ایمان و تسلیم او مؤمن باشد و یک صفتی از صفات جلال، و آنکه او آن خداوندی است که باراده او معدوم نه موجود (نه معدوم؟) باشد و بقبول او ممتنع بواجب چون باشد، استفهام اینجا دو وجه است

اگر گویند امام بهیچ وجه بخلق نماند انکار حسّ و محسوس کرده باشند، و اگر گویند که بهمه وجه بخلق ماند انکار از عقل و معقول کرده باشند، و اگر گویند که هیچ کس را بمعرفت امام راه نیست گفته باشند که معرفة الله معرفة کلّ اهل الزّمان امامهم الذی یجب علیهم طاعته، یعنی خداشناسی آن است که اهل هر روزگاری امام خود را که طاعت او بر ایشان واجب است بشناسند، سخن مجازی است نعوذ بالله منه، و اگر گویند همه کس را بمعرفت امام راه است گفته باشند که امام محسوس حسّ و معقول عقل همه [۸۸] کس باشد، از یکی کفر لازم آید و از یکی شرک، پس بآن آید که معرفت امام از آنجا که امام است بازای امام خلق را ناممکن است زیرا که حسّ و عقل هیچ کس بمعرفت ذات و حقیقت صفات او نرسد، امّا معرفت او از آنجا که خلق است بازای خلق ممکن است، و اگر هر کسی بر حسب مرتبه که در وجود یافته است در معرفت او چیزی بداند و بگوید روا باشد، چون رحمت بزرگترین خدای تعالی بر خلائق عالم پدید آمدن امام زمان است چون خلق در میان خلق تا خلق خدای را باو بشناسند حقّ معرفته و باو خدای را طاعت دارند

وحقّ طاعت ذات مقدّس امام لذکره السّلام مظهر کلمهٔ اعلی و منبع نور و مشکوة هدایت و قندیل عزّت صمدیّت و میزان طاعت و عبادت و شخص معرفت و محبّت خود کرده است، و او را مرکز آسمان و قطب زمین گردانیده تا آنچه گردنده و ایستاده است بر او برجای بمانده است، و دوام شخص و روح عالم بدوام شخص و روح او باز بسته "لو خلت الأرض من امام السّاعة لمادت بأهلها" و او را از جسمانی و روحانی بحقیقت استغنا داده و هر دو را محتاج او گردانیده، و انس و جنّ و ملائکه را در تحت فرمان او در آورده و او را صاحب و مالک الرّقاب ایشان گردانیده

و کلّ خلیقةٍ منقادةٌ لنا بقدرته و صابرة الی طاعتنا بعزّته" و کسوت وحدت خود در او پوشیده و بقای سرمدیّت خود با او ارزانی داشته، و از اسماء و صفات خود او را صفتی بخشیده که آن ظهور میکند و انوار آن رسم و آثار آن صفت ظاهر میگردد از و قول او قول خدای و فعل او فعل خدای و امر او امر خدای و کلمهٔ او کلمهٔ خدای و حکم او حکم خدای و ارادت او ارادت خدای و علم او علم خدای و قدرت او قدرت خدای و روی او روی خدای و دست او دست خدای و سمع او سمع خدای و بصر او بصر خدای، و او را رسد که گوید نحن الاسماء الله الحسنی و صفاته العلیاء" یعنی اسم بزرگ و صفات اعظم خدای معیّن و مشخّص منم" وعرفت الله قبل خلق السّموات و الأرض" یعنی منم که خدای را پیش از آفریدن آسمان و زمین بشناختم" و نحن مکان من الله اذا کنّا [۸۹] به فنحن هو" یعنی ما از خدا بجای گاهی ایم که چون ما با او باشیم ما او باشیم" و انا رافع السّموات و انا باسط الأرضین و انا الاوّل و الآخر و الظّاهر و الباطن و انا بکلّ شیءٍ علیم" یعنی من آنم که افراشتم آسمانها و من آنم که گستردم زمین را و منم اوّل و

منم آخر و منم ظاهر و منم باطن و بهمهٔ چیزها دانا؛ و او را همیشه در این عالم جماعتی باشند که او را بآن جماعت بشناسند و آن جماعت را باو شناسند؛ و شناختن او بجماعت آن که او را خداوند جماعت دانند و شناختن جماعت باو آنکه جماعت را جماعت او دانند؛ و او ذکره السلام را نه در اوّل بدایتی و نه در وسط تغیّر و استحالتی و نه در آخر نهایتی؛ و اگرچه او جوهر قائم باقی ست سبب علّت همه موجودات و خداوند وجود بخش همه آفرینش اوست بحقیقة الحقائق از نوع و شخص منزّه؛ امّا بحکم اضافه با این عالم جسمانی که او را نوع و شخص نماید شخص او نوع اوست و نوع او شخص اوست؛ شخص او بنوع او باقی ست أبد الآبدین؛ و کلمهٔ توحید در نسل مقدّس و عقب مبارک او متوارث و متناسل در یک نسل بلکه در یک ذات ذُرِّیَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ انقطاع نپذیرد أبد الدهر

امّا امام و فرزندش از کلمات مقدّسهٔ علی ذکره السلام است؛ بدانکه این امامت حقیقی است هرگز نگردد و متغیّر و متبدّل نباشد؛ و همیشه در نسل مولانا متناسل بود و از ایشان نگردد نه بشکل و نه بمعنی و نه بحقیقت

امّا حال دیگران هر یک را بوجه ها اتصالی ست با ایشان یعنی بمولانا اتصالی هست بچهار نوع؛ بروحانی و بجسمانی و بوجوهات دیگر؛ یکی بمعنی از و بود همچون سلمان؛ سلمان منّا اهل البیت؛ و یکی بمعنی و بشکل از و بود و نتوان گفت که بحقیقت از اوست همچون مولانا حسن؛ و یکی بشکل از و بود و بمعنی از و و بحقیقت خود او بود همچون مولانا حسین؛ و یکی بجسم از و بود همچون مستعلی؛ زیرا که مردم ناگزیر اند از این سه فرقه که اهل ظاهر اند و اهل باطن و اهل حقیقت؛ و بسوی اهل ظاهر بحکم ظاهر امام ظاهر باید

گر پسر امام بود، واگر امام نه پسر امام بود بظاهر جسمانی دنیارا وجود شکلی ظاهرش نه بماند، و همچنین باید که بحکم باطن و معنی بروحانی [۹۰] هم امام پسر امام بود از بهر بقای وجود کون باطن و معنی، کون عالم روحانی، و بحکم حقیقت هم باید که خود او باشد از بهر وجود حقیقی زیرا همچنانکه وجود حقیقی بحکم حقیقت واجب است وجود معنوی بحکم باطن و معنی هم واجب است و همچنانکه وجود کون باطن و معنی بحکم باطن واجب است (همچنان) وجود کون ظاهر بحکم ظاهر هم واجب است

دهم از کلمات مولانا علی ذکره السلام است، اگر مردم دانستندی که امامت چیست هیچ کس را مانند این شبهتها نیفتادی، و اگر دانند که هرجا تغیراتی باشد، ثابتی که وجودش نتواند بودن چنانکه خطّ محیط را بی نقطهٔ مرکز زیرا که هر گردنده و جنبنده را گرداننده و جنباننده باید، و جنباننده باضافه با جنبنده ثابت و کامل باید که باشد تا تواند آن را جنبانیدن و گردانیدن، و این است که گفته اند که آسمان و زمین از جای بشوند و حکم شنبه از جای بر نشود، یعنی بنگردد، یعنی پیغمبران و حجتان گردنده باشند، وقتی این باشد وقتی آن وقتی در این امّت وقتی در آن امّت، و امامان هرگز بنگردد، نحن اناس سرمدیون، چنانکه نطفه که به پشت پدر نه امام بوده باشد و برحم مادر همچنین نه کامل، و به این خیال ظنّ نباید برد، هرگز نشاید که امام حقیقی همچنین باشد و آن امامان مستودع چون مولانا حسن خود دیگر است، و چه جای اینکه آنجا که حقیقت است نشاید که هیچ امام گذشته یا آینده از یکدیگر بهتر و قدرت تمامتر باشند، مثلاً آن وقت که بالغ باشد نشاید که بهتر باشد از آن وقت که نطفهٔ پاک بوده باشد، یا آن وقت که نقص پاک منزّه بکنند بهتر باشد از آن وقت که نگرده باشند، و نقص پاک

نه بسوی آن کنند که او امام باشد بلکه بسوی آن کنند که تا مردم او را بشناسند اگر نه آنجا که اوست این همه حالات یکی ست، زیرا که بهمه حال در میان خلق خدا کاملی باید تا ناقصان را بکمال برساند که اگر بفرض ها نهند که نه اوست یکی دیگری باید که باشد، اگر هر ناقصتری به کاملی محتاج باشند آن کامل تر به کاملتری بهمه حال جایها باید ایستادن بکاملی که او به هیچ کس محتاج نباشد که بتعلیم او به کمال رسند کاملی چنین ضروریست، و آنجاتی بهمه حال ها باید ایستادن

چنانکه در قصّهٔ ابراهیم می آید فلمّا جنّ علیه اللّیل یعنی در [۵۱] حدّ باطن باشد رأی کوکباً، یعنی داعی را دید قال هذا ربّی، یعنی پنداشت که او کامل است، فلمّا أفل یعنی خود فروشد و حواله بماه کرد، فلمّا رأی القمر، یعنی حجّت را دید قال هذا ربّی، یعنی پنداشت که او کامل است، فلمّا أفل یعنی خود فروشد و حواله بآفتاب کرد یعنی بسوی امام اشاره کرد، قال هذا ربّی هذا أکبر، یعنی پنداشت که او کامل است، بسوی آن دیگر ها نگفت لا أحبّ الآفلین، یعنی بحدّ بالائین رسیدم حدّ زیرین را با حدّ بالائین هم باز نگیرم، الّا آفتاب را که در حقّ او نمیگوید لا أحبّ الآفلین، و میگوید إنّی وجّهت وجهی للّذی فطر السّموات والأرض حنیفاً وما أنا من المشرکین، حضرت ابراهیم خلیل اللّه گفت چون قائم القیامة حضرت مولانا ملک السّلام را بشناختم در وی ها باد کردم و بدانستم که آفریدگار زمین و آسمان است، یعنی بدانستم که ظاهر پیغمبران که آن را آسمان خوانند و باطن حجّتان که آن را زمین خوانند همه از وست زیرا که باطن و ظاهر آسمان و زمین عالم دین است، چنانکه این آسمان و زمین این عالم دنیاست، و باطن را بآن سبب زمین میخوانند که زمین مرکز است و آسمان محیط، و اگرچه بشکل محیط بر مرکز محیط است ولی بحکم معنی و

حقیقت مرکز سبب وجود محیط است و محیط سبب وجود مرکز نیست؛ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِين، یعنی او را با ایشان هیچ کس انباز نگیرم؛ إِنَّ صَلَوٰتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين، صلوت یعنی دعوت باو خواهم کردن، نُسُکی یعنی اعتقاد باو بندم زیراکه عبادت اقرار است بخدائی خدای و زندگانی این گمان و آن گمان بسوی او که خداوند این عالمهاست میبایدم خداوند این جهان و آن جهان و خداوند مبدأ و معاد و خداوند اجساد و ارواح یعنی اوّل و آخر، ظاهر و باطن

علی الجمله تا باز شاهد نوشتن خاصه در وقتی چنین بتعجیل و پوشیده و جای تاریک، اما مجمل سخن این است که اگر امامت کامل است هرگز بنگردد و از جای خود به نشود چنانکه نه امامی با امامی نباشد و نه امامی بی امام، و اگر امامت کامل نیست نه باصل و نه بذات و نه بمرتبه، پس امام کامل باصل و ذات و صفات و مرتبه بهمه حال واجب و ضروری است، پس بدانند که آن کامل [۹۲] کیست: پیغمبران حالشان چنین است، حجتان حالشان چنین است، حکما هم حالشان چنین است، و سلاطین هم حالشان چنین است، استفهام، اگر این کامل را وجود بماند تا نقصان کامل نگردد مرآئینه پس او نه کامل باشد، پس چه درمان است الّا که سر بر خطّ فرمان امامان حق نهند که نه پسران پیغمبراند و نه از صلب و نسل کسی دیگراند، امامان از ظاهر تا باطن از نسل و صلب پاک امام اند، یکی از پس یکی، امام هم نطفهٔ پاک منزّه در صلب پاک در پشت پدر مبرّا و کامل، و هم در رحم پاک مادر کامل و دانا، و امام در همه وقت کامل (و هم امام)، و اگر نه چرا گفتی لَا إِمَامٌ يُعْرَفُ نُطْفَةٌ الَّتِي يَكُونُ مِنْهَا الْإِمَامُ مَا بَعْدَهُ، و اگر او را نطفه و بالغی یکی (نه) بودی نگفتی مُحَنَّتْ نُطْفَةٌ تُعَلِّقُهُ،

تغيّر در حال ايشان بحسب رأى العين، مثلاً وقتى كودك و وقتى پير، وقتى برنا و مانند آن روا باشد زيرا كه اگرچه متغيّر نيست تواند بودن كه ما بچشم متغيّر ببينيم و يا دو ببينيم چون پدر و پسر زيرا كه اَحول يكى را دو بيند، مثلاً آن كسى كه گرد خود بگردد چون بنشيند خانه را گردنده بيند اگرچه خانه ثابت است، امّا چون دماغ او گردنده است خانه را گردنده تواند ديدن، و يا چون ذوق صفراوى كه طعم شكر تلخ پندارد

امّا اما اميكه تو ميدانى كه اين نطفه در پشت پدر يك نور اند، نورٌ ينتقل فى الأصلاب، و آنكه بر چشم تناقص باشد، و نحنُ من نوراللّه گوئى و نوراللّه بچيزى بزبان شود، استفهام، يا نور خدائى بچيزى يا بسببى و حالى بزبان شود، حديث خُرافة يا اُمّ عَمرو، و اين نطفهٔ عقلانى اين قوّت كه مرد بالغ بود بكامل تر بود و يا چيز را چيزى كه، بنور خدائى پوشيده بود كه وقتى ندانست وقتى ديگر بداند و يا بهرى از ايشان بدانند و بهرى ندانند و يا بهرى ديگر بدانند كه اين كار نه اينجا نهاده است كه مردم مى پندارند الى هاهنا كلام مولانا على لذكره السّلام است

نصبهاى جسمانى كه ايشان لذكرهم السّلام بر فرزندان جسمانى كه بشكل از ايشان بوده و بمعنى و حقيقت از ايشان نبوده اند، از آنجا كه حكم حقيقت است، و مصلحتهاى كه ايشان ببينند جهان حكم دارد فَاِذا بلغكم كلامُ اللّه فانكروه، امّا از آنجا كه حكم اضافه است داعيان و حجّتان ايشان تقرير كرده اند آن احكام وقتى بر آن مقدّر بوده است كه ايشان لذكرهم السّلام [۹۳] اين كون ظاهر جسمانى را زور مى داده اند، و بندگان را كه گنهكاران كفران نعمت كرده باشند و روى از حجّت و خليفت و معرفت شخص ايشان بگردانيده در عالم عدل و عقوبت داشته اند وقتى بر آنكه قطع فطرت و امتحان خواسته

است بودن تستّر و تقیّهٔ صعب واجب دیده اند، و آن فرزند جسمانی را بر روی آن فرزند که هم بجسمانی و هم بروحانی و هم بحقیقت همچون خود او بوده است برکشیده اند و نفاذ النفس کرده اند، و او را بنقش شکلی باین یکبار پوشیده، و وقتی [با آنکه] نیکان گرد فضول گردیده اند و بی رضا و اجازت ایشان در تعیین و تشخیص و سجدهٔ طاعت آن امام مستقرّ شروع نموده، و خلق را همچنانچه در مقدّمه بیاید معرفت امام از آنجا که امام است ممکن نیست، امّا بحکم اضافه با خلق مانند، و آن معرفت با چهار قسمت آورده اند تا هر کس برحسب مرتبهٔ وجود خود از معرفت او بی نصیب نماند

اوّل معرفت شخص او بصورت جسمانیِ او، که در این معرفت حیوان هم مشترک اند خصمان را آن معرفت حاصل میشود، امّا اگر این معرفت نباشد چون خواهند که پیش او سجده کنند و ندانند که پیش که سجده باید کردن و روی بر زمین بسوی که باید نهادن

دویم معرفت اسم عامّ او و نسب جسمانیِ او که در این معرفت مبطلان با محقّان و منافقان با مؤمنان مشترک باشند، امّا اگر این معرفت نباشد و خواهند که دعا کنند و ندانند که در دعا کرا خوانند و در استجابت و استغفار نام که برند

و سوّم معرفت امامت او و ایمان و تسلیم با او که در این معرفت مباینت محقّ و مبطل بکلّی بمیباشد و نیکان بتبرّا از اهل باطل و بدان جدا میشوند و بتولّا در جماعت امام حقّ می آیند

و چهارم معرفت ذات او بحقیقت صفات او که این معرفت به تنزیه و تقدیس است از دیگر معرفتها بکلّ الوجوه، و آنجا نفوس مقدّسه و عقول منوّره را قوّت آن نیست که بر روی آفتاب آن نور پاک بازنگرند، بآنت بلوغة الخواطر و عمیت الابصار

البصائر واندرست المعقولات وسکرت المعلومات وماتت الانفس المقدّسة
وتعدّمت العقول المنوّرة

ودر کرامات ورجعات ایشان لذکرهم السّلام گفته اند که حکم اضافت و حقیقت نگاه باید داشتن واز آن روی که حق را مراتبی هست ایشان [۴۹] هریک اظهار مرتبهٔ وسرّی و مصلحتی مرتّب ومبیّن میکنند، ونتوان گفت که رجعتشان نیست، واز آن روی که حق را وحدتی ست واین مراتب آنجا یکی میباشد ایشان بحکم حقیقت همه یکی اند ونه شخص ایشان تا از شخص انفصالی ست نه در معنویّت وحقیقت ایشان، ونتوان گفت که رجعتی نیست

ومعنیٔ امام وقائم هر دو یکی اند، امّا مردم آن امام را قائم خوانند که در شریعت تصرّف زیادت کند، وچون قائم ظهور شکلی کند یعنی دعوت فعلی کند نه قولی اورا مالک الرّقاب خوانند، وچون ظهور معنوی کند یعنی دعوت هم قولی کند وهم فعلی اورا مالک القلوب خوانند، چون مصلحت همه خلائق عالم هر وقت وزمان در آن باشد که او لذکره السّلام می فرماید وقتی باشد که مصلحت در آن داند که بر تخت نشیند وملکت وگنج ولشکر وخزانه بسیارش باشد، ودر دعوت خود که رحمت بزرگ ترین است بر خلائق عالم بگشاید وبا همه کس علی العموم حلم ورفق ومدارا فرماید، وهمگنان در عهد بزرگوار او مرتفع ونیکو حال باشند، ووقتی باشد که از همه اسباب تجمّل ملکت وتنعّم سلطنت تحاشی نماید وخلائق را در گرد دوْر امتحان افگند ومحنتهای شاقّه بر ایشان گمارد، وبا هیچ کس مجادله بکار ندارد، وبا دین وملکت آن کند که کم دلی طاقت آن نیاورد، چنانکه همه حقوق را از حقّی ببرد وهیچ حقّی بنگذارد که اورا بآن بتوان شناخت، وآن گوید وکند

که گوش دریابد و کندن چشم برهم نهد، و از سخنان ایشان یکی این است که اَمرُنا صعبٌ مُستَصعَبٌ وسِرٌّ مُستَسِرٌّ وخَشِنٌ مخشوشٌ لایحمله الّا ملکٌ مقرّبٌ أو نبیٌّ مرسلٌ أو مؤمنٌ امتحن الله قلبه بالایمان، یعنی امر ما دشواری در پی دشواری ست و پوشیده در پس پوشیده و درشتی در پس درشتی یعنی کسی را عقل و فهمش نرسد که احتمال و امتحان آن کند الّا فرشتهٔ مقرّب و پیغمبر مرسل و یا مؤمن موحّد باشد که دل او را خدای تعالی بایمان امتحان کرده باشد

و هم از کلمات مقدّس ایشان لذکرهم السّلام است، لَتُغَربَلُنَّ غَربَلةً و لَتُبَلبَلُنَّ بَلبَلةً ولَتُساطُنَّ بسوط القدر حتّی یصیر أعلاکم أسفلکم و أسفلکم أعلاکم، یعنی شما را همچون گندم در غربال و آب جوشان در دیگ [۹۵] می پزند و هم بر می آمیزند تا زیرتان بالا میشود و بالایان زیر میگردد، و کسانیکه علم زبان علم ایشان بوده اند گفته اند که شما را در گردِ دور امتحان افگنند و زیرتان زبر میکنند و زبرتان زیر تا آنچه خلاصه باشد بر سر می آید و آنچه بقایا باشد باز زیر می افتد

و آنکه گفته اند که امام هرگز در این اکوان اضافی نیامده است و نیاید از آنجا است که مقصود از آمدن در این اکوان است که تا هر کون از این اکوان کمالی که نداشته باشند حاصل کنند، و امام لذکره السّلام نه در این اکوان اضافی است بلکه در کلّ عالم به هیچ کمال خارج بذات مقدّس خود محتاج نیست، نه که وجود و کمال این اکوان اضافی و همه آفرینش بحقیقت او می بخشد، پس از این روی بحکم حقیقة الحقائق هرگز در این عالم اضافی نیامده است و نیاید، و امّا باضافه از آن روی تظاهرًا بالاضافة الی اهله لا ظهورًا لذاته بحقیقت در هر کون از این اکوان تظاهری دارد و بجهت وجود این

اکوان زیراکه اگر او را در هر کون از این اکوان نظری و ظهوری نبودی و هر کونی از این اکوان را با او اضافه و اتّصالی نبودی آن اکوان را وجود نبودی؛ پس از این روی بحکم اضافه أبدالآبدین در این عالم ظهوری داشته است و دارد؛ و از این روی هم پدر است و هم فرزند؛ و وقتی کوِدک و وقتی برنا و وقتی پیر؛ و علی هذا (القیاس)

و هر که با خود بر آن باشد که امام را لذکره السّلام بحکم شریعت صاحب شرع کار باید کرد تا امام باشد و بزهد و عصمتی که خلائق عالم آن زهد و عصمت دارند تمسّک باید نمود تا معصوم باشد و از زمرهٔ آنان تواند بود که آنجا که سخن در عقل رود صفت حال ایشان این باشد «تلک النکر و تلک الشّیطنة هی شبیهة بالعقل و لیست بعقل»؛ و از شناخت ذات او یک ذرّه از حال امامت خبر نباشد؛ چون اعمال و حرکات امام لذکره السّلام بیند دیوانه بباشد و آن را از عظائم منکرات شمرد و سخنهای گوید که «تکاد السّموات یتفطّرن منه» زیرا که او لذکره السّلام حکم از بالای خردهای خلائق کند؛ تا آن کس که «خُلِقَ المؤمنُ من الحقّ فاذا أمره الحقّ یعرفه»؛ وصف حال او باشد؛ و بنور فطرت با سرّ آن افتاده داند [۹۶] بی هیچ شکّ و شبهه که حقّ متابع اوست نه او متابع حقّ باشد؛ زیرا که او خداوند حقّ است و هوا و مرادِ او را سببی نباشد زیرا که آنجا که اوست سبب و مسبّب و مسبّبی هر سه یکی ست

و همچنین داند که او آن محقّ بذات است که محقّان بقبول آن حقّ که فیض و اثر اوست محقّ باشند؛ و هرچه خلائق عالم آن را بحقّ دارند چون او گوید باطل است باطل دانند و هرچه آن را بباطل دارند چون او گوید حقّ است حقّ دانند؛ و او را به نشان کنند در هر حال و زمان و مکان نه قول و فعل او را؛ و حقّ بی او کفر دانند؛ و با او بهم شرک

واین کس باین اسباب بأعلی العلّیّین رسد که مقام مقرّب سابقان است، وآن کس که «خُلِقَ الکافرُ مِن ذَنبِ المؤمن» صفت حال او باشد بجود و عنود خود که کند باعتراض که باو لذکره السّلام آورد باعدم نامتناهی افتد، و بخذلان همیشگی گرفتار گردد، نعوذ بالله منه.

وازاین دو حال یعنی از آن محقّ و مبطل حقیقت این بشارت که هم سخن ایشان است لذکرهم السّلام «عَرَفَنی فی الأزل مَن عَرَفَنی وانکرنی غیر اهل الیمین» یعنی باز شناخت مرا آن کس که در ازل باز شناخته است مرا و انکار کرد مرا آن کس که او را نه از اهل یمین آفریده اند، واهل بصر و بصیرت را روشن گردد ان شاء الله العزیز.

واما زهد وعصمت او که اگر بامیزان خلق باز خواهد برزهد وعصمت بدارند، چون اضافهٔ خلق عالم باامام لذکره السّلام اضافهٔ موری ضعیف است باخلقی کامل که بصد هزار درجه کمتر، و هیچ مردم در حرکات و سکنات خود از موری (نه برتر اند که مثل) او هیچ حیوانی دیگر نه پرهیزد ونه تقیّه کند، وامام لذکره السّلام چون بیرون از خود هیچ چیزی دیگر نبیند از چه پرهیزد و تقیّه کند؟ وبسا عالمان که ایشان خود را مثابه قاضی القضاة و داعی الدّعاة دانسته اند سرّ این مسئله معلوم نداشته وامام را دیده واقوال وافعال او مشاهده کرده منکوس ومتعرّض شده اند مخذول و مضطرب گشته، نعوذ بالله منه.

وایشان لذکرهم السّلام رجالی باشند بعضی متعلّم وبعضی معلّم وبعضی داعی وبعضی باب [۹۷] باطن وبعضی زبان علم وبعضی حجّت اعظم وبعضی دست قدرت، اما باب باطن وداعی بوجهی هردو یکی میباشند، وزبان علم وحجّت اعظم که

ایشان هم چنین هر دو یکی می‌باشند، امّا متعلّم و معلّم و حجّت اعظم و امام اگر کسی باشد که نداند این اسمها را بباید آموختن، و چون بیاموخت بغیر خودش نباید آموختن، این مقام متعلّم باشد، و کسی باشد که نداند و ببایدش آموختن چون بیاموخت بغیر خودش بباید آموختن، و این مقام معلّم باشد، و کسی باشد که بی آنکه از کسی بیاموزد یعنی بی آنکه بتعلیم جسمانی و اکتساب تلقینی محتاج گردد همه داند و از هیچ کسش نباید آموخت یعنی آن علم از فیض انوار بتأیید بخاطر او متّحد شود، بغیر خودش باید آموخت، و این حجّت اعظم باشد، و کسی باشد که از آموختن و ناآموختن منزّه، و خداوند این همه و بخشندهٔ آن معرفت که کمال عقل بآن حاصل آید یعنی مظهر کلمهٔ اعلی ست، و واهب المعرفة التی هی کمال العقل

و مقصود از کار او اینکه او را بشناسند و دوست دارند و در حزب و گروه جماعت او باشند، و آن امام لذکره السلام باشد، و حجّت اعظم او مظهر عقل اوّل باشد، یعنی ظهور و اشراق عقل اوّل در او پدیدار آید، و مثل مرتبهٔ او بماه از آن رو زده اند، همچنان که جرم ماه بخود تاریک می باشد و بنور آفتاب منوّر گردد و در غیبت آفتاب خلیفت او باشد بمقداری که نور از آفتاب بحسب طاقت خود با گرفته باشد جهان را روشن گرداند، و نفس حجّت اعظم که بخود هیچ نداند و هیچ نباشد و بلمحات انوار تأیید امام لذکره السلام منوّر گردد و در غیبت امام لذکره السلام خلیفت او باشد و بقوّت قبول فیض تأیید انوار علم که بقدر استعداد خود با گرفته باشد خلق را از امام لذکره السلام بیاگاهاند و خلائق را با امام راه نماید و حقّ امامت امام و جماعت او با همه خلائق بحجّت و برهانی که هیچ عاقل و منصف انکار آن نتواند کرد

بدرست کند و نفوس متعلمان را که مستعد قبول صورت کمال باشند علامهٔ بالقوة بصورتهای کمالی که بخشد و ادای فعلی کند علامهٔ بالفعل گرداند؛ و کار حجت اعظم آن است که [۹۸] او دعوت حقیقی امام بپای کند

و حجتان ایشان بحقیقت و ذات و معنی یکی باشند و آنجا نتوان گفت که یکی از یکی بزرگتر باشد؛ اما آن حجت که بواسطهٔ او کشف حقایق بیشتر باشد و دعوت او که با امام لذکره السلام کند جامعتر و عظیم‌تر مرتبهٔ او بزرگتر دانند

و کار دست قدرت آنکه چون در فیض و توبه در بندند؛ یعنی دعوت قولی نه کنند؛ و او را والی و فرمان ده گردانند تا کار جماعت بسیاست شکلی بنظام دارد

و مثل زبان علم به آب زده اند که چون بلطافت اجزای خویش در باطن زمین خوض کند انواع نباتات و اصناف گلها و ریاحین برویاند مثلاً نفوس انسانی که محل قوت باشد تربیت چنان دهد که چون از قوت بفعل آید غرائب خصالات و عجائب کمالات هر یک ظاهر گردد بمشیة الله العزیز

و مثل دست قدرت بآتش زده اند که او باحراق جوهر خویش هر چه دریابد بسوزاند و متفرق و متلاشی گرداند؛ یعنی زند و کشد و مانند آن؛ و وقتی که دست قدرت بر ملک حاکم و مسلط باشد اگر زبان علم همچون دیگر اهل مملکت فرمان او نبرد وجود شکلی جسمانی بر او بنماند؛ و اگر دست قدرت بهدایت زبان علم توسل نجوید از کمال و شرف نفس دو (در ؟) عالم بی بهره ماند

و وقتی باشد که از کمال قدرت و شکوه سطوت و سلطنت دعوت مبارک اقتضا چنان کند که امام لذکره السلام حکم آن علم و کار دست قدرت هر دو بزبان علم

مفوّض گرداند وظاهر و باطن دعوت او یکی کند تو او امام لذکره السّلام را خواه امام خوان خواه وجه اللّه الباقی وخواه صفتِ اعظم که اسمِ بزرگ خدای تعالی ست، خواه مظهر کلمهٔ اعلیٰ خواه محقّ وقت خوان، و او بی خلائق همه و همهٔ خلائق بی او هیچ، یک معنی دارد، بمنّته وکرمه، والسّلام

تصوّر بیست وپنجم درماهیّت سخن وگویائی وشنوائی وخاموشی

چنانکه هر چیز را در این عالم مادّهٔ وصورتی هست و سخن را هم مادّه وصورت هست، مثلاً نفس زدن مردم سخن (را) بمشابهت مادّت است وحروف مقطّعه بمشابهت صورت است، وحروف مقطّعه بمشابهت مادّه است وحروف مؤلّفه بمشابهت صورت است [99] وحروف مؤلّفه بمشابهت مادّه است وکلمه بمشابهت صورت، وکلمه بمشابهت مادّه است وکلام مرکّب که سخن مفهوم باشد به مشابهت صورت، ومبدأ سخن آن است که اصوات متقاطع شود و از مخارج خود بصورت حروف مقطّعه بیرون آید وحروف مترکّب گردد و اوّل مؤلّفه شود، پس کلمه پس کلمات پس سخن تمام ومفهوم، وتفاهم ایشان از یکدیگر باین وجه حاصل آید، وحیوان وانسان با یکدیگر در صوت من حیث الصّوت مشترک اند، وامتیازی که دارند به تبیین حروف است با صوت و آن با نسان حاصل است نه حیوان، زیرا که مقصود از هر چیز کمال غایت است وکمال غایت صوت هدایت است وکمال غایت هدایت بفعل آمدن نفس از محلّ قوّت برفع موانع وحجابات، وچون حیوانات بتکلیف هدایت مکلّف نه اند وتفاهم ایشان از یکدیگر بهمان صوت که دارند حاصل است، وهمان

صوت بی تبیین حروف از واهب صور حاصل آمد، و چون انسان که عالم صغیر است نموداری بود از عالم کبیر و مجمعی از آثار هر دو عالم و احتیاجات او بسیار و کمالات او کمال بالای کمالی تا به آن إلی ربّک المنتهی، او را کامل فی ذاته و مکمّل لغیره می بایست بود، تا صوت به تبیین حروف حاجت افتاد و خدایش بداد و صوت او قوّت جسمانی شد از موادّ روحانی کرده یعنی قول مظهر معانی فکری او گشت و مثالات و دلالات می شد از معلومات و معقولات که مادّهٔ گویائی و شنوائی ست، که گویائی باعتبار با کمال غایتی بشابهٔ قبول آن، و بوجهی گویای بحقیقت آن کس باشد که سخن او ادای کلّی باشد که نفوس ناقص بقبول آن از حیز نقصان بحدّ کمال رسد.

وشنوای بحقیقت آن کس (باشد) که او را دفعةً واحدةً قابل باشد بی زیاده و نقصان، و استعداد نفوس بر یک مرتبه نیست و این گویایان و شنوایان در درجات مترتّب و متفضّل اند یکی بالای دیگری تا بحجّت امام که او مکمّل علی الاطلاق باشد، و گویائی و شنوائی و خاموشی او بیک معنی آید، و امام لذکره السّلام از این همه متعالی و منزّه [۱۰۰ أ] است، و گویایان را گویائی و شنوایان را شنوائی و خاموشان را خاموشی او داده است و او دهد

و از سخن های یکی از ایشان لذکره السّلام که با جماعت خود گفته است که ما نطقت لکم منذ ولّیتکم، یعنی من از آن گاه که والی شما ام با شما هیچ نگفته ام و نطق نزده ام، و بندگان را معنی این سخن از کلمات مقدّسهٔ علی ذکره السّلام معلوم می شود، و من کلام علی ذکره السّلام که من این عبارات و قصّه ها که میگویم هم تقدیم شماست که بعدم شما با شما عینمایم، و من کلام علی ذکره السّلام آنکه گفتم پیش از ما

دعوت با خداشناسی و خداپرستی سخن اضافی بود و اکنون با خداشناسی و خداپرستی سخن بیکبار بود، آن چنانکه عرب بانگ سگ کند تا باشد که سگ جواب دهد، و من کلام علی ذکره السلام اگر گویند تو نیز لفظی میگوئی که آن را معانی موهوم است، من بلفظ ارهاف معقولات و تفهیم ابطال موهومات و تقدم اعلام نه میکنم، ذکر دم والسلام، الی ههنا کلام علی ذکره السلام

پس او لذکره السلام باعتبار بذات مقدس خود هیچ سخن نگفت و هیچ نطق نزد باعتبار با کمالاتی که بجهت اکمال عالم و استکمال عالمیان اظهار (دعوت؟) کرد، و بیرون از و لذکره السلام در هژده هزار عالم هیچ گویا و هیچ ناطق نبوده و نیست و نخواهد بود مگر یک کس که او حجت اعظم امام (که) بوجهی گویای مطلق است و بوجهی خاموش مطلق، زیرا که او بآن روئی که با ماورای خود دارد و ماورای او از گویائی و خاموشی منزه و او را اتحاد با ماورای خود بعدم ذات خود معرفت و تسلیم حاصل اوست، (و او) خاموش مطلق است باضافه با مادون او که سررشته اضافات و حقائق اضافات بقوت تأیید ماورای او بدست او باشد، و طالبان حق را راه او بر کمال و معاد نماید، و گویای مطلق پس بوجهی یک کس است که او گویا ست و آن گویائی اضافه اوست با مادون او، و هم آن کس خاموش است، و آن خاموشی اضافه اوست با ذات او و با ماورای او که بحقیقت ذات اوست، و دیگران همه بوجهی گویایان خاموش اند و بوجهی خاموشان گویا، و بوجهی هم گویا و هم خاموش و بوجهی نه گویا اند و نه خاموش و [۱۰۱] بوجهی از گویائی روی بخاموشی دارند و بوجهی از خاموشی روی بگویائی دارند، والسلام

تصوّر بیست و ششم در ادوار شش پیغمبر اولوالعزم علیهم السّلام و امامان حق تقدّس ذکرهم و ظهور دعوت قائم و اظهار دعوت قیامت

پیغمبران را علی جمیعهم السّلام هر یک را وصی بوده است و نور امامت بحکم استقرار در مستقرّ و علم نبوّت بحکم استیداع در مستودع، و آن وصایت از آنجا می بوده که امامان حق لذکرهم السّلام هر یک در روزگار هر پیغمبری بحکم مصلحت مردم آن روزگار که در آن میدیده است بوصایت آن پیغمبر ظهور میکرده است، وصی آدم مولانا شیث بود لذکره السّلام، و مولانا شیث را فرزند آدم خوانند و آثار آن علم خدای تعالی آدم را بیاموخت و انوار آن کلماتی که توبهٔ آدم بتوسّط آن قبول افتاد خاص باو بود، و آن وصایت روزگار آدم در فرزندان مولانا شیث لذکرهم السّلام رفت ذرّیّةً بعضها من بعض تا نهایت عمر عالم

و وصیّ نوح مولانا سام بود لذکره السّلام و مولانا سام را فرزند نوح خوانند

و وصیّ ابراهیم مولانا ملک السّلام بود تقدّس ذکره و او لذکره السّلام را فرزند ابراهیم خوانند

و وصیّ موسی مولانا ذوالقرنین بود لذکره السّلام، و او را مولانا هارون هم خوانند و باین اسم مشهور است، و چون میبایست که وصیّ موسی مولانا هارون باشد و در عهد موسی انتقال کرد و موسی آن وصیّت با فرزندان هارون میبایست سپارد، و مولانا هارون را دو پسر طفل بودند، یوشع بن نون را در کار وصایت کرد، و سرّ ولایت بمستودعی باز داشت، تا آن وصایت با پسران هارون سپارد، و حکم در آن آن بود تا فائدهٔ تعیین نصّ که موجب بقای خلافت است ظاهر گردد

و وصیِ عیسی مولانا معد بود لذکره السّلام که او را مولانا شمعون الصّفا هم خوانند و باین اسم مشهورتر بوده است

و وصیّ محمّد مصطفی مولانا علی بود لذکره السّلام و گفتند پس از ابراهیم علیه السّلام مُلک و نبوّت و دین و امامت در دو بطن برفت یکی ظاهر بود یعنی بطن اسحاق و یکی بطن مختفی یعنی بطن اسماعیل و آثار ملک و نبوّت در بطن اسحاق [۱۰۲] برفت و انوار دین و امامت در بطن مولانا اسماعیل برفت و عیسی علیه السّلام آخر آن آثار بود که در بطن اسحاق برفت و باوّل آن انوار که رسید بر فرزندان مولانا اسماعیل لذکرهم السّلام فائض گشت و محمّد مصطفی (علیه و علی) آله السّلام آن خلاصهٔ بزرگ که آخر آن آثار اوّل بود آن انوار باو متّحد شد و او در سلطنت و نبوّت و عظمت و مملکت بروحانیّت قول و جسمانیّت منفرد گشت

و پیغمبران علیهم السّلام را هر یک ضدّان و دشمنان بسیار بوده اند چه در نهان و چه در آشکارا و آنچه در میان اُمَم عالم آشکارا و مشهور است ضدّ آدم ابلیس و ضدّ نوح نسر و ضدّ ابراهیم نمرود و ضدّ موسی فرعون و ضدّ عیسی یهودا و ضدّ محمّد ابولهب

و محافظت شرائع پیغمبران با امامان تعلّق داشته است اما ایشان مصلحتهائی که در آن میدیده اند و متبعیتهای الهی که در آن میدانسته اند وقتی آن محافظت بذات مقدّس خود میکرده اند و وقتی بخلفاء و کسان دیگر باز میگذاشته اند که اگر آن محافظت علی الدّوام هم ایشان بخود کردندی روحانیّت باصل آن شرائع بهمه اوقات برقرار خود بماندی و این همه خلافها با میان نیامدی اما چون خدای تعالی این اختلافات را سبب اتّفاقات گردانیده است چنانکه محمّد مصطفی (علیه و علی) آله السّلام

میگوید: اختلافُ اُمّتی رحمةٌ، ایشان لذکرهم السلام آنچه مصلحت اهل روزگار در آن میدیده‌اند و میفرموده‌اند استمرار این قاعده برین جمله واجب میداشته‌اند

و آنکه امامان حق لذکرهم السلام را وقتی فرزند آدم صفیّ و وقتی فرزند نوح و وقتی فرزند ابراهیم خوانده‌اند بسبب مصلحتها و اضافه بوده است که ایشان لذکرهم السلام در آن بوده میدیده‌اند و نگاه میداشته‌اند و اگرنه ایشان تقدّس ذکرهم نه از نسل پیغمبران بوده‌اند و نه از نسل حکماء بوده‌اند و نه از نسل پادشاهان بوده‌اند و نه از هیچ نسل دیگر بوده‌اند الّا از نسل مبارک خود

و چون محمّد علیه و (علی) آله السلام خاتم اَدوارِ شرائع و فاتحهٔ دَورِ قیامت بود همه شرائع و دیانت بشریعت و دین او بکمال رسید مثل او روز آدینهٔ [۱۰۳] جامع پنج روز گذشته که بشنبه پیوندد یعنی بقائم علی ذکره السلام پیوسته که روز شنبه مثل است و مدلول آن قائم لذکره السلام، و او را از آنجا خاتم انبیا گفته‌اند که حکم اِنّ اللهَ اشتقّ دینه علی مثال خلقه لیستدلّ بخلقه علی دینه و بدینه علی وحدانیّته یعنی خدای تعالی بنیاد نهاد دین خود را بر مثال آفرینش خویش تا از آفرینش او دلیل گیرند بر دین او و از دین دلیل گیرند بر وحدانیّت او، و برین تقدیر است آفرینش عالم خلقی

و آفرینش شرعی نیز بر ترتیب آفرینش خلقی است، مثلاً آفرینش خلقی بشش مرتبه بتمام رسد یعنی سلاله، نطفه، علقه، مضغه، لحم، عظام، و تمام صورت آفرینش امری و شرعی بشش پیغمبر صاحب وحی تمام میشود، یعنی آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمّد، و برین تقدیر دعوت آدم بمشابهت

سلاله است؛ و دعوت نوح بمشابهٔ نطفه است؛ و دعوت ابراهیم بمشابهٔ علقه است؛ و دعوت موسی بمشابهٔ مضغه است؛ و دعوت عیسی بمشابهت لحم و عظام؛ و دعوت محمّد بتمامیِ صورت است

و چون آفرینش شرعی برین ترتیب تمام شد و بتمام دیگر حاجت نبود او را از آن جهت خاتم انبیا خوانند؛ و اعتبار کلّی در آن که او خاتم انبیا بود آن است که هر پیغمبرِ دیگر که پیش از وی می آمد اشارت به پیغمبرِ دیگر که از پس او خواست بود می کرد و میگفت؛ شریعت من به شریعت او بکمال می‌رسد؛ و خلائق عالم را بقیام قیامت هم اشارت کرد و بشارت داد؛ و چون او آخر منادی و مبشّر قیامت بود و میگوید بُعِثتُ أنا و قائمُ الساعة کهاتین أصابع سبابة یعنی من و قائم قیامت هر دو بهم می آمدیم چون دو انگشت سبابه که برابر یکدیگراند؛ و میگوید من بکم چیزی در پیش افتادم؛ و چون پس از او شریعتی دیگر نخواست بود و دعوت همهٔ پیغمبران و شرایع ایشان بدعوت او در قیامت خواست بست پس خاتم جملهٔ پیغمبران و شرایع ایشان او بود؛ و حکم هر پیغمبری که بسر احکام پیغمبر پیشین درآمده است عوض و اکمال آن بوده است نه ابطالش؛ امّا آن کمال از راه ظاهر و شکل بابطال مانسته است نه باکمال زیرا که تا چیزی را از حالی بحالی نگردانند صورت [۱۰۴ ا] که کمال غایت آن چیز باشد درو نتواند پوشیده باشد؛ مثلاً تا نطفه به استحالات متوالی و تغیّرات کمالی از حالی بحالی نگردد و آن صورت که بر آن ایستاده باشد باز نگذارد و بمراتب علقه و مضغه و لحم و عظام که بهر مقام از این که رسید بجان نزدیک تر شود و برنگذرد هرگز بتمامی بصورت انسانی نتواند رسید

حال اکمال و ابطال شرایع همچنین تصوّر باید کرد که اگر بحکم پیغمبر اوّل بر حال خود بماندی و حکم پیغمبر دیگر در پس آن نیاید و در نهایت آن قائم قیامت تصرّف کند محکومان آن حکم هرگز از راه بمقصد و از اسم بمعنی و از مشابهت بمباینت و از اضافه بحقیقت و از شریعت بقیامت هرگز نتواند رسید، و اصحاب تأویل گفته اند که این شش روز که در قرآن می آید آسمان و زمین را در این مدّت آفریده اند شش دَوْر پیغمبر مُرسَل را می خواهد هر دَوری روزی، و هر روزی هزار سال، إنّ یوماً عندَ ربّکَ کألفِ سَنَةٍ ممّا تعدّون یعنی روزی از آنِ خدای هزار سال است، و بآسمان احکام ظاهر جسمانی و [بزمین] احکام باطن روحانی بشش پیغمبر اولوالعزم تمام شد، و گفته اند که آدم را باسماء مخصوص کردند و عیسی را بتأویل و محمد را بهر دو کالجامع بینهما

و چون دَوْر محمد علیه السلام مبدأ دَوْرِ قیامت بود و قیامت بامام لذکره السلام که قائم قیامت است خاصّ، اگر چه از روزگار آدم تا بروزگار او پیغمبران مرموز و مکشوف بامام لذکره السلام اشارتها میکرده اند و بشارتها میداده اند، امّا ذکر جلالت و عظمت امام لذکره السلام هیچ پیغمبری از خاتم الانبیاء آشکاراتر بر زبان نگرفته است لو خلتِ الأرض من امامٍ ساعةً لمادت باهلها، و من مات ولم یعرف امام زمانه فقد مات میتةً الجاهلیّة، و در دعوت او علیه السلام حکم مبدأ است که آنجا که حقّ را بمحقّ شناسند، و حکم وسط که آنجا هم محقّ را بحقّ شناسند، و حکم آخرت که آنجا حقّ را هم بحقّ شناسند، هر سه ظاهر و معیّن است [۱۰۵] اعرف الحقّ تعرف اهله علیٌ مع الحقّ و الحقّ معه أدِرِ الحقّ معه حیث دار، و آنکه او میگوید که کُنتُ نبیّاً و آدم بینَ الماءِ و الطّین، یعنی من پیغمبر بودم که آدم هنوز در میان آب

وکل بود همین است که اوّل الفکر وآخر العمل، یعنی آنچه باوّل مقصود وغایت کمال عیان باشد باآخر ظاهر میگردد، وبراین تقدیر چون کمال شرائع همه پیغمبران از آدم تا عیسی علیهم السّلام او بود اگرچه وجود او از همهٔ انبیاء بزمان مؤخّر بود تقدّم او برتبت شرفی بر همهٔ انبیاء لازم آمد، واز این روی میگوید که او علیه السّلام بُعِثتُ بجوامع الکلام، یعنی همه سخنها این است که آورده ام، وبُعِثتُ بصلاح دُنیاکم ونجاة اُخراکم، یعنی من برای صلاح دنیا ونجات آخرت شما آمده ام، وما اُدری مایفعل بی و بولاکم، یعنی نمیدانم تا بقیامت با من وشما چه خواهند کرد

وچون بوصایت مولانا علی ابن ابی طالب لذکره السلام این نقل واشارت الهی که یا اَیُّها الرّسول بلّغ ما اُنزل الیک من ربّک وان لم تفعل فما بلّغت رسالته نازل گشت یعنی بگذار این رسالت که ترا بآن فرستاده ایم، واگر نگذاری پیغمبر نباشی او علیه السّلام هم در آن حال نبوّت خود با امامت او بسپارد و شریعت بقیامت متّحد کرد وگفت مَن کُنتُ مولاه وعلیّ مولاه، اللّهمّ والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه وانصُر مَن نَصره واخذُل مَن خَذَلَه وأدِرِ الحقّ معه حیث دار، یعنی هرکه من خداوند او بودم این علی خداوند اوست، باری خدایا دوست دار آن کس را که اورا دوست دارد و پست دار و دشمن دار آن کس را که اورا دشمن دارد، ونصرت کن آن کس را که نصرت او کند وخذلان آن کس کن که خذلان او کند وحق با او میگردد چنانچه او میگردد

واین هفت ارکان شریعت که او علیه السّلام اساس ملّت برآن متّحد گردانیده چون چنانکه در پیش برفت دعوت او مبدأ قیامت بود همهٔ آنها که خلقیاتی بود از اُمریات کرده وجسمانیات [۱۰۶] از روحانیات کرده وعملیات از

علمیّات کرده و اضافات از حقائق کرده اند؛ و اصحاب تأویل هر یک را معنی و حقیقتی تقریر کرده اند چه بجمل و چه بتفصیل

وامّا جمل این است: اوّل شهادت آنکه خدای را بخدائی شناسی؛ دوم طهارت آنکه از آئین و سنّت گذشته دست بداری؛ سوم نماز آنکه پیوسته از خدا شناسی گوئی؛ چهارم روزه آنکه با مبطلان سخن بتقیّه گوئی تا پیوسته بروزه بوده باشی؛ پنجم زکات آنکه آنچه خدای تعالی بتو ارزانی داشته بدیگران ارزانی داری؛ ششم حج آنکه دست از این سرای فانی بداری و طلب سرای باقی کنی؛ هفتم جهاد آنکه خود را در ذات خدای معدوم کنی

امّا تفصیل طهارت آنکه میباید که همچنانکه ظاهر جسمانی از نجاست جسمانی بآب پاک کنند باطن روحانی را از نجاست ذاتی که تصوّر صور محسوس است بعلم که مثل آن بآب زده اند پاک کنند، و اوهام و خیالات شیطانی که حجاب فطرت اوّلی شده است از یاد باز برند؛ همچنین الله اکبر ای اکبر من أن یوصف، یعنی او تعالی بزرگوارتر از آن است که او را صفت کنند؛ و اکبر من أن لا یوصف یعنی او تعالی بزرگوارتر از آن است که او را صفت نکنند؛ و چیزی کم و نقصان نگردد؛ و لفظ اکبر مجرّد لفظ چنان است که [او تعالی] کبیری هست از جنس او تعالی عن ذلک، و او تعالی از آن کبیرتر؛ و این کفر و شرک باشد نعوذ بالله منها

و محصّل این سخن بآن آید که حکم دو وجهی در این نگاه باید داشت؛ و این دو وجهی هست که خلق را از مبدأ و معاد یعنی اوّل و آخر چاره نیست البتّه اقرار بخدای تعالی؛ و این اقرار بحکم مبدأ و نظر اوّل در اعتقاد صورتی باشد و در لفظ صفتی که اگر

از حکم اوّل و مبدأ این اقرار نباشد ادا تعطیل کند و حکم از نظر دویم و معاد این مبدأ آن باشد که دانند اینکه صورت و صفت از آنجاست که خلق است و نه از آنجا که او تعالی ست زیرا که حقیقت ذات او تعالی را الّا او تعالی نتواند دانستن پس از حکم نظر دویم نفی و سلب صفت او لازم باشد و این هر دو نظر یکی بحکم مبدء ما باشد من حیث النّاظر و یکی بحکم معادِ ما من حیث المنظور فیه [۱۰۷] نظر اوّل که صفت است باضافهٔ مبدأ ما باشد و نظر دویم که نفی صفت است باضافهٔ معاد ما و او تعالی از این هر دو منزّه و از این تنزیه هم منزّه تا معنیٔ الله اکبر درست آید و حکم عالم خلقی که آنجا وصف گویند و حکم عالم أمری که آنجا تنزیه ألا له الخلق والأمر بجای خویش مرعی ماند باذن الله تعالی و حسن مشیئته

و همچنین شهادت اینکه باین دو شهادت یعنی اشهد أن لا اله الّا الله و اشهد أنّ محمّداً رسول الله از شهادت اوّل اقرار علم اضافی که و لئن سألتهم من خلقهم لیقولنّ الله حاصل آید و از شهادت دویم خاصّ أمری که أنّ الله مولی الّذین آمنوا و أنّ الکافرین لا مولی لهم حاصل آید و خویشتن شناسیٔ اضافی که مبدأ ماست در ضمن شهادت اوّل میآید و خویشتن شناسیٔ حقیقی که معادِ ماست در ضمن شهادت دویم لازم گردد و ادا بآن کند که مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه

آنکه استقامت در وضع خلقت بیآمده است همچنان استقامت نفس در قبول أمر الهی حاصل آید و همچنین قیام آنکه اندیشه و گفتار و کردار خود از هر چه جز او تعالی باشد و نه بسوی او تعالی شرک آورد باو تعالی دور دارند و از حول و قوّت خود بیرون آیند و اعتماد بحول و قوّت او کنند

و همچنین نیست تمام آنکه اسم چیزی آن باشد که آن چیز را بآن اسم بشناسند و او را تعالی نه بیک اسم خوانند بلکه باسماء بسیار چنانکه عجم خدا میگویند و عرب الله و ترک تنگری و فرنگ داوو و هندو نارن و فیلسوف واجب الوجود خوانند، و علی هذا (القیاس) در همه عالم از امم اسلام و کفر و شرک هیچ امّت نیست که او تعالی را بنامی نخوانند که اگر نام او بحقیقت آن بودی این جمله طوائف از امم عالم همه رستگار و خداشناس بودندی، و معلوم است که نه اند، و معلوم است که او را تعالی نام حقیقی است که بآن بتوان شناخت، و اوّل خود سؤال این است که باید گفت یا اسم قدیم است و مسمّی محدث یا مسمّی قدیم و اسم محدث [۱۰۸] یا اسم و مسمّی هر دو یکی ست یا هر یکی یکی، اگر گویند اسم قدیم است و مسمی محدث کفر و شرک دیگر چه باشد الّا این، و اگر گویند مسمّی قدیم است و اسم محدث میان اسم و مسمّی هر دو یکی ست، چه معنی اسم و مسمّی، اگر گویند هر یکی یکی کثرت دیگر چه باشد الّا این، و باین وجوه سدّ باب این سخن لازم آید و مرجعش آن باشد که خلق را در کون مشابهت خلقی چاره نیست از آنکه با او تعالی اشارتی کنند و او را بنامی بخوانند، و چون خلائق عالم ازین سه قسمت بیرون نه اند، عامّ و خاصّ و اخصّ خاصّ و هر کس در او تعالی از آنجا سخن توان گفت که خود است، او را تعالی اسماء بمیان آمده است باضافه با اینها از آنجا که اینها اند نه از آنجا که اوست و مردم عامّ الله و الرّحمن الرّحیم و دیگر اسماء مترادف میگویند بی بحث احوال آنکه اضافی ست یا حقیقی، و خاصّ این اسماء مترادف میگویند از روی اضافه و بالائی و این اسم که او تعالی آن را بخود خاصّ کرده است هم میگویند از روی حقیقت، و اخصّ خاصّ این اسماء مترادف و بالای این آن اسم که آنجا اسم

وسمّی هر دو یکی ست مطلق و منزّه از صفت و صفت کننده هم میگویند از روی تنزیه، و این آن اسم اعظم معیّن و مشخّص است که میگوید نَحْنُ اسماءُ اللّهِ الحُسنی وصفاتهُ العلیا، یعنی ما نام نیکو و صفت بزرگ خدائیم بنا یُعرف و بنا یُعبدالله و بنا یُطاع و بنا یُعصی، یعنی بما خدای را بشناسند و با خدای را می پرستند و هر که طاعت ما دارد طاعت خدای را داشته باشد، و هر که عصیان ما کند عصیان خدا کرده باشد، پس هر که خواهد نام حقیقی او تعالی بر زبان گیرد و او را تعالی بنام حقیقی او بشناسد گو: این کس را که دعوی و دعوت او این است و با او این دعوی و دعوت متفرّد بشناس، والسلام

و همچنین الحمد لله آنکه پارسی الحمد این است که سپاس خدای را و این سه پاس است یکی فکر و یکی قول و سوم فعل، آدمی باید که این هر سه بر مقتضای خرد بتحقیق باشد خاصّ خدای را جلّ جلاله [۱۰۹] که آن مقصود را که قصد به اوست و آن مطلوب را که نهایت به او متوکّل علیه باشد از سر یقینی هر چه صادق تر، و الحمد راه است باین مقصد کلّی و مقصد کلّی آن است که آنجا شکر و صبر هر دو بیک معنی اند، پس باین وجه الحمد جامع صبر و شکر است و آن کس که قدم در این راهها تواند نهاد باین مقصد تواند رسید که الحمد چنانکه حقّ الحمد است بر زبان تواند گرفت، و این آن وقت باشد که او کمال و غایت محبوب و مکروه خود در این عالم معیّن کند و آنچه قریب آورد با او تعالی بمحبوب دارد و شکر بر آن گزارد و آنچه دوری آورد از او تعالی بمکروه دارد و صبر بر آن کند، و شرحش آن است که اوّل افزایشی که عین کاهش است و کاهشی که عین افزایش است بداند، و این آن وقت بتواند دانست که نفس او از قوّت بفعل آید و چیزها چنانکه هست ببیند که

مادامی که در محلّ قوّت باشد چیزها را بعکس آن تواند دیدن که هست، و افزایش دنیا را افزایش داند و آن را محبوب دارد و شکر بر آن گزارد، و کاهش دنیا را کاهش داند و مکروه دارد و صبر بر آن کند، و چون از قوّت بفعل آید بداند که افزایش دنیا عین کاهش است و کاهش دنیا عین افزایش، مثلاً کسی را بینند که در عالم او را از خورد و پوشش آن قدر که بآن بتواند زیست و بیرون آن هیچ اسباب دیگر در وجه معیشت خود محتاج نباشد، و او را باید که پادشاه عالمی شود و در طلب آن ایستد و هر زیادتی که او را در آن مطلوب روی نماید از یک ناحیت تا باقلیمی و از یک مرد تا بصدهزار مرد و علی هذا (القیاس) احتیاجی باسباب ضبط و اهتمام آن از گنج و خزانه و انبار و لشکر و دیگر انواع بشر احتیاج در می آید، تا آنجا که چون بغایت همّت خود برسد و پادشاه عالمی شود الّا کلّ احتیاج مطلق با او بماند

پس چون حقیقت این حال از غبار شبهه مجرّد گردد و صورت این مقال نفس ناطقهٔ او را از آئینهٔ یقین تجلّی کند بداند که آن افزایش [۱۰۱] که او بافزایش میداشت عین کاهش بود بهم بشکل و هم بمعنی، شکل چنانچه گفته شد، و معنی چنانچه بداند که او را از این عالم بضرورت مفارقت میباید کرد، و از آن تجمّل مملکت و تنعّم سلطنت هیچ چیز با خود نتواند برد و آنها را همه اینجا خواهد گذاشت و زر و مال و تبعه و مظلمه، و آنکه جمله از چیز دوزخ جاودانی ست و عذاب و عقوبت نامتناهی با او خواهد ماند، و بنظر عقل و بصیرت روشن و تحقیق به بیند که چندانکه در دنیا او می افزود از آخرت او میکاست، و چندانکه از دنیا او می کاست در آخرت می افزود

و مرد عاقل مثل دنیا و بقای مدّت دنیا چنین زده است که مثلاً کسی عزم رفتن

اقلیمی باقلیمی کند و راهش بر منازل و مراحل باشد و او را در اوّلین منزل مانعی در راه آید بضرورت چندان متوقّف باشد که آن مانع از راه برخیزد و چندانچه در آن منزل متوقّف باشد اسباب مایحتاج قوام جسم هم چندان طلبد که بیاری دارد، و بکفاف قانع باشد و داند که اگر قانع نباشد و چیزی زیاده از کفاف طلبد همچنان باشد که بسیار دارد زیاده از قدر حاجت بکار دارد و در خطر هلاکت افتد، و چون مانع از راه برخیزد او بدل فارغ از آن منزل تحویل کند، اگر آنجا کسب فضیلهٔ مایحتاج بکرده باشد که بوقت رفتن زلش بآن باشد، و چون این حال براین جمله بداند معلوم او شود که چندانکه در امور دنیوی او میکاهد در امور آخرتیِ او می افزاید، و (از) حسّ آلمائی که در این عالم بلذّت میماند میباید لذّت عالم آخرت که لذّت خالص باشد مجرّد از شوائب آلم بمذاق علم او میرسد، پس بحکم این مقدمات آن شغل که بدنیا داشت بآخرت کند و آنچه مکروه داشت چون برضای او تعالی نزدیک بیند محبوب دارد و شکر بر آن گزارد، و آنچه محبوب میداشت چون از رضای او تعالی دور بیند مکروه دارد و صبر بر آن کند، تا الحمد که جامع این هر دو طرف است بر زبان گیرد و راست باشد، والسلام

و همچنین نماز آنکه تا بنماز کسر قوّت غضبی بباشد و آن چنان است که نفس انسانی باوّلِ وهلهٔ که در محلّ قوّت میباشد و بنطق هواسَس از فعل خاص خویش محجوب استعلاو [|||] عصیان و استکبار و طغیان بر و غالب میشود، و بمداومت و مواظبت بر نماز هر شبانه روزی پنج وقت در مقام رکوع و سجود ایستادن و روی تضرّع بخاک تذلّل آوردن هیئتی از تواضع و تخاشع که مبدأ استعداد خوف و خشیت ایزدی باشد ادا یابد، تقوا الله و کونوا مع الصّادقین در نفس او پدیدار آید، و

رکوع نیم سجود است چون تسلیم اختیاری بأمر او تعالی و دو سجود یکی بر دلائل مصنوعات قولی و أمری که آثار علم او تعالی ست، و نشستن تحیّات آنکه چون این شرائع بر این جمله تمهید افتاد دلش از حرکت جهالت مختلفه بیاراید نفس او بتسلیم طبیعی فی مقعد صدق عند ملیکٍ مقتدرٍ قرار گرفت، و دو سلام یکی براست و یکی بچپ باز میدهد آنکه چون این دو امکان یعنی عالم خلقی و خاص أمری برخاست و تحقیق این هر دو بعالم وحدت الهی حاصل شد سلامی براهل یمین که «والسابقون السابقون أولآئک المقرّبون»، و یکی بر اهل شمال که اهل ترتّب اند لازم آمد، والسلام

و همچنین روزه آنکه بروزه کسر قوّت شهوی بباشد زیراکه نفس انسانی در اوّل بدایت میل بلذّات و شهوات این عالم می کند و باین سبب در صدمهٔ انتکاس و در ورطهٔ انحطاط درجهٔ وجودی می افتد، و در میان این الاّ بحبس نفس از میل ممکن نمیگردد، و روزه که مثل حبس نفس است از میل بامیان آوردن تا سالی سی روز هر روز تا شب دهان از طعام و شراب بسته دارند و از مشتهیات که مألوف ذوق و مرغوب طبیعت باشد مجتنب و محترز باشند و بر آن تجبّر و اکراه صبر کنند، تا بتدریج صورتی در نفس او مرتسم شود و بآن رسد که همه اعضاء و جوارح و قوتهای اندرونی و بیرونی را از همه ناشایستها نشسته دارند، و بر همه لذّات و شهوات این جهانی صبر اختیار کنند، و از هر باب فکر و قول و فعل که نه مطابق عقل باشد و نه باجازت عقل یعنی بأمر محقّ نشسته پرهیز واجب دارند

و همچنین زکات آنکه همچنانکه مال مرد بنصابی [۱۱۲] میرسد که کسی دیگر از آن نصیبی تواند کرد و بر خشیت کمنت و استظهار خود چیزی از آن باهل احتیاج دهد

تا شکل عطا و عطا دهنده پذیرد در کون جسمانی بمال جسمانی با میان آید و در کون روحانی علمی که صورت معاد را شاید از ماورای خود را گرفته باشد و آن کامل فی ذاته شده اینجا باضافهٔ آن بر ما دون خود بقدر قبول او ادا کند و مکمّل لغیره باشد تا همچنانکه سعی کرد بآن درویش در کون جسمانی بمال جسمانی توانگر شود و سعی کرده باشد تا این کس در کون روحانی بنعیم روحانی توانگر شود و از اسم عطا و عطا دهنده و عطا پذیر در کون روحانی بمال روحانی با میان آید

و همچنین حج همچنانکه از خانهٔ خود مثلاً به عراق شود و از عراق ببغداد و از بغداد ببادیه و از بادیه بخانهٔ کعبه نفس یعنی نفس را و را استحالات و خوی در انتقالات که از کمالات ارتقا باشد از علم ضروری بر نظری و از نظری بر تعلیمی و از تعلیمی بر تأییدی تا معنیٔ الیوم حج اکبر الی البیت العتیق الأطهر حاصل آمده باشد و جواب والله یدعوا الی دار السلام بلبّیک اللهم لبّیک باز داده و نیز روی بکعبه نهادن از حکم تنزیل بطلب امام شدن است و رسیدن بخانهٔ کعبه از حکم تأویل شناختن امام است لذکره السلام

و همچنین جهاد آنکه بداند که جهادها بسیار است امّا بجهت آنکه متعلمان را صورت بندد با چهار قسمت آورده اند جسمانی، روحانی، عقلانی، حقیقی، و جهاد جسمانی جهاد اعدا آکر من الخارج که آنجا بقوّت دل و بازوی خود با دشمنان جسمانی جهاد کند و این دیگرها جهاد اعداست من الداخل، مثلاً روحانی آنکه باثر نور خود با عین ظلمت جهاد کند، و عقلانی آنکه آنجا بعین نور خود باثر ظلمت جهاد کند، و حقیقی آنکه بهویّت واجب تعالی با خودیٔ ممکن خود و هرچه جز او تعالی باشد و با او تعالی شرک آرد جهاد کند

و همچنین جنّات آنکه کمالات است کمال پس کمال تا بکمال آخر چنانکه شرحش در (باب) بهشت و بهشتها بیامده است و چهار جوی بهشت بحکم تنزیل آب و شیر

و [۱۱۳] انگبین و شراب است؛ و بحکم تأویل بر چهار انواع علوم است بر مقادیر عقول انسانی متعدد؛ مثلاً آب علم بدیهی ضروری عام که همه کس را بشاید و مانع نباشد و شیر چون علم نظری که بطفلان یعنی ضعفاء العقول خاص باشد؛ و عسل چون علم تعلیمی که ادای او جز یک جنس مردم را نشاید یعنی کسانی که از کون نظر با پیش آمده باشند؛ و شراب چون علم تأییدی که شخص صحیح المزاج خاص باشد که از انتکاس باستقامت و از استقامت بوحدت رسیده باشد و با ایشان هیچ تقیه حاجت نباشد و نشاید؛ بعینی که هر کس که مزاج او اندک و بسیار تغیری پذیرفته باشد و کم و بیش مرضی لازم آمده البته او را شراب ندهند و نتوانند داد؛ و چون مزاجش بحال صحت باز آمده باشد او را از شراب منع نکنند و نتوان کرد؛ و همچنین وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا آنکه فیض انوار بی هیچ توسط متوسطان جسمانی و روحانی بنفس او رسیند در میان او و در کل مبدأش هیچ حجاب و واسطه نباشد؛

و همچنین حُورٌ الْعِين آنکه صورةٌ حاضرةٌ فی هویته مع الاشتهاء دفعةً واحدةً یعنی آنچه آرزوی او باشد از ادراک لطائف معقولات حاضر گردد در هویت او؛ یعنی نفس ناطقه ممیزه او را؛ و بآن ابداً مسرور و مبتهج باشد؛ و بدایت و نهایت معارف او را با یکدیگر ازدواجی حاصل شود که نتایج صور ملکی و ارواح قدسی باشد -

و همچنین أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ آنکه نفس انسانی در آن حال که نطق حواسش از تصور معقولات در حجاب می افتد مثل او همچون مرغی میباشد که پرش با اندرون میشود؛ باین سبب گفته اند عقیم الطائر و اطیر الواقع؛ یعنی پرنده را نشان و پرنده را بپران؛ یعنی حس را که می پرد یعنی غالب گشته است بنشان یعنی او را بزیر حکم عقل درآور تا غالبیش بمغلوبی بدل شود و عقل را که بنشسته است یعنی مغلوب گشته است بپران

یعنی او را برانگیزد و در حرکت آورد تا مغلوبی اش به غالبی بدل شود، و چون اوّل درجهٔ نفس در این طیران ادراکات حسّی انفعالی ست اولی [۱ | |] اجنحه گوید یعنی نظرش ضعیف باشد چنان نماید که او را یک پرش بر نیامده است و چون ادراکات حسّی به تصوّر نفسی پیوندد مثنیٰ گوید یعنی از تخیّلات جزوی به تصوّرات کلّی متوجّه گردد و ابتدای قوّت نظرش با دیدار آید و چنان نماید که او را دو پر برآمده است، و چون تصوّر نفس به علم عقلی متحد شود ثُلاث گوید زیرا که آنجا قوّت نظرش به کمال رسد و چنان نماید که او را سه پر برآمده است، و چون کمال تحقیق علم عقلی به تعیین ذاتی لازم آید رُباع گوید زیرا که آنجا قوّت نظرش در حقائق نامتناهی شود، چنان نماید که او را چهار پر برآمده است و او به غایة الغایات و نهایة النّهایات مراتب که همچنین مرتبهٔ چهارم است برسد

و همچنین اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ آنکه چون قیامت که حکم آخرت است نزدیک رسید امور عالم کون فساد که ماده مستولی آن است که دست از هم بداد، و نیز از آیات قرآن چند عبارت می آید بر یک معنی متقدّر که هم بر ظاهر حمل کنند احکام مختلف (که) متباعد نماید و پر حیرتی هر چه تمام تر ادا کند، و چون به تأویل حقیقت آن رجوع کنند احکام متوافق باشد و متقارب بر ترتیب وجود متقدّر باشد یکی اینکه فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، یعنی آنجا خیر و شر را بمثقال ذره جزا خواهد بود، یکی مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا یعنی آنجا هر حسنه را ده چندان جزا خواهد بود و هر سیّئه را بمانند آن، یکی اینکه يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ یعنی آنجا جملهٔ سیّئات بحسنات بدل خواهد شد یکی إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، یعنی آنجا جملهٔ گناهان

آمرزیده خواهد شد که او تعالی غفور رحیم است، و سخن اهل تأویل و حقیقت در این معانی این است آنجا که خیر و شرّ بمثقال ذرّه جزا خواهد بود آن است که نفس انسانی بوقت آنکه از قوّت بفعل می آورد [۱۱۵] مثل تکافی (تکافؤ) نور و ظلمت او چون مرد ناقه میباشد قوّت مرض و قوّت طبیعت او متکافی باشد، مثلاً برائحه‌ای که از غذا بشام او رسد یا آنکه بقلیل و کثیر از آن تناول کند قوّتی باز افزاید یا ضعفی روی نماید، هم بر این تقدیر ارتقای انحطاط او را در درجات خیر و درکات شرّ و کمال و نقصان بذرّه‌ای اثر باشد، و آنکه هر حسنه را ده چندان جزاست و هر سیّئه را بمقدار آن جزاست آن است که نفس انسانی مستعدّ قبول انوار گردد و بهر درجه که از محسوسات بر معقولات ارتقا کند قربت او با دراک مقصد کلّی زیاده شود، و مثل او چون مردی باشد مرضی بمزاج او راه یافته، امّا قوّت طبیعت بر قوّت مرض غالب و متزاید که باندک مداواة و احتمال که کند قوّتی بسیار باز افزاید، و آنجا هم بر این تقدیر حسنات در تزاید باشد، و امّا سیّئه که جزای آن هم بمانند آن باشد یعنی که تا بآن درجه رسیدن که کمال کلّی او را حاصل آید آن نقصان که لازم نفس او باشد بحسب مقدار خود اثر کند، و آنکه سیّئات بحسنات بدل شود آن است که روی نقصان نفس با روی کمال بیکی شود، آنجا نقصان زائل و مرتفع شود و کمال راسخ و ثابت گردد، و آنکه جمله گناهان آمرزیده شود آن است که آنجا اضافات بحقائق اضافات و بحقیقت مطلق متّحد شود امکان در وجوب مستغرق گردد و اتّصال کلّی بآن مراد اوّل که نور محض است حاصل آید.

و جملهٔ آیات قرآن از فاتحة الکتاب تا خاتمت آن هر یک را تأویلی هست که این کلمات اثری ست از آن بیان که فرموده اند تا اهل حق و خردمندان

بدانند که قرآن را بیرون از این ظاهر تنزیل معنی و مقصود دیگر است که طلب آن بباید کرد، و قرآن را از جهت تأویل چنین معجز است نه از جهت تنزیل مطلق، پس تأویل قرآن هیچ کس نداند الّا خدای و راسخان در علم، مَا یَعلَمُ تأویلَهُ إلّا اللّهُ وَ الرّاسِخونَ فی العِلمِ

و پیغمبر علیه السّلام از کار مولانا علی لذکره السّلام و السّجود و التّسبیح باین خبر بشارت داده و آن این است که فیکم مَن یُقاتِلُ [۱۱۶] علی تأویل القرآنِ کما اُقاتِلُکُم علی التّنزیلِ، یعنی آن کس که در میان شماست که با شما بر تأویل قرآن همچنان شمشیر زند که من بر تنزیلش زدم، و وصایت او لذکره السّلام که در میان معظم است و اکثر اهل ملّت چنان مخفی و مبهم باز بود که بعد از انتقال پیغمبر علیه السّلام خواص و عوام مجال آن یافتند که ابوبکر را باجماع بخلافت بر داشتند، و پس از آن عمر و پس از آن عثمان شد، و در پیش کار افتادند از تعبیهٔ الهی و حکمت ربّانی که مولانا علی لذکره السّلام در آن بجای آمده خالی نبود زیرا که می بایست که اوّل ظاهر احکام شریعت که بر عموم مشابهت پیمبری مقدّر است ثابت گردد، تا پس از آن معنی و حقیقت آن احکام که خصوص و مباینت و تمیز است با میان آید، و آن کون را اشخاص می بایست که عین و شخص آن حکم و آن کون باشند، و ایشان آن اشخاص بودند، و مثل این حال چنان است که اوّل شبی می بایست تا در آن شب صبحی پدیدار آید و پس از آن صبح آفتاب طلوع کند، و مثل ایشان چون شب بود، و مثل حضرت سلمان علیه السّلام که منّا اهل البیت، مَن عرفه کان مؤمناً و من انکره کان کافراً، چون صبح، و مثل مولانا علی لذکره السّلام چون آفتاب و حکم آن سه یار عین مشابهت و حکم سلمان علیه السّلام اثر مباینت، و حکم حضرت مولانا علی علیه السّلام عین مباینت

که حکم عالم وحدانیت الهی بحقیقت، وآن غایت را که او لذکره السلام بکار قیام می نمود اهل اسلام بیرون از خواص او چنان بخلافت آن اشخاص متعرض شده بودند که الا من شاء الله کسی باخلاص واعتقاد بامامت او بنگفت، وچون او لذکره السلام مباینتی در مشابهت شریعت اظهار فرموده عقاید وضمایر اکثر امت بر احکام ظاهر شرع وخلافت بوبکر وعمر وعثمان که اشخاص آن احکام بودند چنان قرار گرفته بودند که آن همه فتنهای عظیم که در تواریخ روزگار معین است وهنوز منقطع نیست ونگشته با میان آمده است

واز کلمات قدسی که او لذکره السلام در مناجات بر لفظ مقدس رانده است یکی این است که ان جعلتنی من اهل معرفتک [۱۱۷] والمعتصمین بحبل توحیدک قبل مرور الدهور ومضی الازمنة وخلو الاعصار قبل خلق الذکر والانثی وتناسل القرون وتوارث الاعقاب یعنی بار خدایا تو مرا از اهل معرفت خود کرده ای وآنکه بحبل توحید تو دست در زده ام پیش از گذشتن دهرها وزمانها وخالی شدن روزگارها وآفریدن خلایق نر وماده وپیش از تناسل قرون وتوارث

وعبدالله (ابن) عباس میگوید که عقمت النساء بمثل ابن ابی طالب، اما والله انی رأیته یوم الجمل کاشفاً عن ذراعیه یجول بین الصفین یقول انا وجه الله الذی لا تولّی الامة، انا جنب الله الذی فرّطتم فیه انا من یستغفر غفر له بل من تاب (قبل) عنه، میگوید چون مولانا علی ابن ابی طالب که دیگر باشد، بخدا اینکه روز جنگ جمل او را دیدم که اسپ در میان دو صف میگردانید ومی گفت که منم آن روی خدای که هر که خواهد که رو بها با خط کند وخدای را بشناسد ومنم آن خداوند عرش اعظم ومنم آن سرّ خداوند ومنم آن دست خداوند، ومنم آن پهلوی خدای که خدای میگوید که در حق او تقصیر کردید منم، کیست تا توبه باشد

باپذیرم و آمرزشش که میخواهد تا بیامرزم

و بر وعده‌ها و بشارتها که میفرماید دادن او علی ذکره السلام یکی آن است که ولأبنینّ بمصر منبرًا ولأنقضنّ بدمشق حجرًا حجرًا ثمّ لأغزونّ بلد الدّیلم ولأبلغنّ ما وراءها من الأمم ولأسهلنّ جبالها ولأقطعنّ أشجارها، ثمّ لأغزونّ بلاد الهند والصّین، و میگوید بمصر منبر برنهم و دمشق بستانم، پس از آن بدیلمان روم و کوهستانش را نرم کنم پس و پیش دارها برنم و آن امتان را که پس ایشان باشند یعنی مازندران و گیلان و سوقان بهم برسم و بعد از آن بغزای هندوستان و چین و روم بروم

بعضی محبّان گفتند یا مولانا اخبرنا أ ترک تحیا بعد الموت، یعنی یا مولانا ما را خبر میدهی با آنکه تو باز خواهی زیستن، و (این همه) خود میکنی و یا کسی از ذرّیّه و اولادی این مردی بکند، و فرمود علی ذکره السلام که هیهات هیهات ذهبت فی غیر مذهب [118] یفعله رجلٌ من اولادی، یعنی چون دوری تو از این سر آمد بآیین که گفتی از راه بیفتادی، یعنی [دور تو آخر آمد] این مردی که کند از فرزندان من، و چون روزگار بآن رسید دعوت قائم قیامت که کمال همه ادیان و ملل است بسر شرائع درآید

و آنکه گفته‌اند که مثل شرائع پیغمبران چون ایّام روزه است و مثل دعوت حجّت قائم چون ایّام عرفه، و مثل دعوت قائم علی ذکره السلام چون روز عید، تا همچنانکه روزه بعرفه بنهایت رسد و بتوسّط او بعید پیوندد و شرائع پیغمبران بدعوت حجّت قائم بنهایت رسید و بتوسّط او در دعوت قائم مولانا علی ذکره السلام پیوست، و معنی این کلمه که پیغمبر در بشارت اقتراب قیامت گفته است، من امیدوارم که خدای تعالی مرا بیش از نیم روز در گور نگذارد، چون پرسیدند یا رسول الله این نیم روز چند باشد، فرمود پانصد سال است،

إنّ یوماً عند ربّک کألف سنة ممّا تعدّون یعنی چون از عهد او پنجصد سال بگذرد دعوت او با میان آورند

حضرت سیّدنا قدّس الله روحه که حجّت اعظم مولانا قائم القیامة است و مسیح دَورِ قیامت و نافخ صورِ اوّل است، در اوّل پنجصد سال هجرت برخواست و بطلب این دین ویژهٔ یگانه بحضرت مقدّس مولانا مستنصر بالله لذکره السّلام شد و بنظر انوار تأیید مخصوص گشت و بحکم فرمان بیامد و دعوت هادیه ثبّتها الله آشکارا کردند، و باوّل که صورِ دعوت مبارک بدمید این ندا کرد در راه خداشناسی بکسی حاجت افتاد به امّت بجهان درداد، و گفت خرد بس باشد، پس آن کس که بجواب گفت که خرد بس پنداشت که با این چه بگفت بحاکم (بحق) بود چون بدید که خرد را همه عالم بخود حاکم کرده بودند، داگر گفت که خرد بس خود اقرار داد که بحاکی حاجت است، و میزان دعوت مبارک بر این نهاد که حق در هر وقت آن باشد که محق لذکره السّلام فرمایند آن که از محق گذشته شنیده باشد بدست رسیده اند اجزائیست که بگسستگی از محقّ وقت از کلّ و مبدائ خود باز گسسته است، و به پیوستگی به محقّ وقت بکلّ و مبدائ خود رسیده، و در کلّ عالم هیچ حقّ بفرض ها نتواند نهاد که بخودی [۱۱۹] در حقّ باشد تا چون مردم آن را بدست اقرار کنند محقّ باشند، و هیچ باطل بفرض ها نتوان نهاد که بخود در باطل باشد تا چون مردم بر آن بروند مبطل باشند، الّا که حقّ آن است که بمحقّ وقت بسته باشد و باطل آن که از محقّ وقت باز گسسته باشد، چه حقّ و چه باطل من حیث الحقّ والباطل دو معنی مجرّد نفسی اند که تا معیّن و مشخّص نمی شوند در خارج وجود ندارند، و چون معیّن و مشخّص میشوند عین شخص باطل مرد کافر مبطل، و همچنین عقل معنی مجرّد ذهنی است، من حیث العقل، در خارج وجود ندارد

وچون خواهند که در وجود عینی از عقل خبر دهند بعاقل از آن خبر توانند داد، و علم معنیِ مجرّد ذهنی است، من حیث العلم، در خارج وجود ندارد و چون خواهند که بوجود عینی از علم خبر دهند بعالم از آن خبر توانند داد؛ زیرا که محق جان و صورت حق است و عاقل جان و صورت عقل است و عالم جان و صورت علم است؛ حق بمشابهت جان و محق بمشابهت تن، مثلاً اجزای بدن مردم از موادّ متضادّ مرکّب شده است، و تا جان که مؤلّف و دارنده و محیط او ست متصرّف و مدبّر او میباشد همه مختلفات او متّفقات می باشد و همه متفرّقات او مجتمعات باشد، و چون تدبیر و تصرّف نفس از و زائل میشود همه متّفقات او مختلفات و همه مجتمعات او متفرّقات شود، و حال حق و محق همچنین است که تا حق بمحق بسته می باشد همه مختلفات او متّفقات میباشد و همه متفرّقات مجتمعات می شود، و چون (حق) از محق باز می گسلد همه متّفقات مختلفات میباشد و همه مجتمعات متفرّقات می شود

وچون وقت آن رسد که آخر دَوْر شریعت به اوّل زمان دَوْر قیامت پیوندد آسمان و زمین و همه دنیا بزلزله افتد و کلّ اسرار و آیات و شواهد و علامات از پردهٔ غیب آشکارا شود و آفتاب حقیقت . . . این خبر که ما بین النّفختین اربعون عاماً، یعنی میان نفخهٔ صور اوّل و نفخهٔ دویم چهل سال باشد، نفخ صور اوّل دعوت حضرت سیّدنا قدّس الله روحه، و نفخ صور دویم دعوت قائم علی ذکره السّلام از مشرق انتظار طلوع کند، علی ذکره السّلام حکم بظهور معنوی بفرمودند و فیض انوار دعوت [۲۰ ا] و رحمت بر جهان و جهانیان بتافت و گسترانید، چنانچه میفرماید لذکره السّلام پردهٔ تقیّه بسطوت و حکمت قائمی (از) مولانا مستنصر بالله حکم شده بود و او لذکره السّلام پرده از روی کار برداشت، و له الحمد علی ذلک حمد الشّاکرین، والسّلام

تصوّر بیست و هفتم در کار بُت پرستان و کسر مقالات ایشان

اگر مردم عالم چنین تصوّر دارند که ایشان بدست خود بتی میسازند و در پیش او سجده میکنند و او را معبود میدانند و اهل حق گفته اند که ایشان بُت را خالق و معبود خود نمیدانند بل متوسّط میدارند میان خود و خالق و معبود خود و هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ، مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُونَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفَىٰ، یعنی ایشان شفیعان ما اند نزدیک خدای و ما نپرستیم ایشان را الّا بسوی تقرّب خدای، و اگر در آن هم بر خطای عظیم اند بلکه بر کفر صریح از روی وهم و ظنّ و خیال در آن سخنها میگویند، و ایشان سه صنف اند صنف اوّل مقرّ اند بآنکه عالم را خالق و صانعی هست مبدع مبدعات و مخترع مخترعات و آفریننده و روزی دهنده و خالقی که عقول و اوهام مخلوق بکنه صفات عزّت و وحدانیّت او نرسد و تقرّب بدو راه نباشد الّا به متوسّطان، امّا گویند روحانیّات سماوی متوسّط اوّلی تر اند از اشخاص بشری، صنف اوّل بروحانیّات مجرّده بایستند.

و صنف دویم بر کواکب که هیاکل روحانیّات اند آیند، و صنف سیوم از روحانیّت بکواکب آیند و از کواکب به بُتان که ایشان را بدست خود ساخته اند برین تفصیل، آنها که بروحانیّات مجرّده ایستند گویند حیات و حرکت کلّ اجسام متحرّک من لدن الفلک المحیط الی منتهی مرکز الارض از روحانیّات و تصرّف در جوامع اجزای عالم ایشان میکنند، و ایشان را از موادّ هیولانی مجرّد میدانند و از قوا و آلات جسدانی منزّه و نه متغیّرات زمانی متغیّر میشوند و نه متبدّلات مکانی متبدّل، و همیشه به تسبیح و تقدیس او تعالی مشغول اند و یک طرفة العین از آن غافل نمیشوند و کار ایشان من الازل الی الابد

همین است، ایشان ابدا دائما بثبات و بقائی جوهر مخصوص اند و از استحالت فنا معصون و پیغمبران و اصحاب [۱۴۱ ا] وحی و الهام الهی در قد و قامت و چهره و صورت و جملهٔ اعضا و جوارح و طعام و شراب و لباس و نکاح و رنج و راحت و فقر و غنا و عجز و قدرت و مرض و صحت و موت و حیات و علی هذا القیاس با ما همسر اند و با ایشان در آن مستشرکیم، و پس تا این اسباب از کجا واجب میشود که ما را فرمان ایشان باید کردن و صلاح کار هر دو جهان خود برامر و نهی ایشان مقتدره داشتن، و ما را هم در تقرب باو تعالی بروحانیات مجال نداریم و این متوسطان اولی داریم و در شفاعت بحضرت صمدیت التجا بایشان کنیم و پناه برایشان بریم و دانیم که تا میان نفوس ما و روحانیات مشابهت و مناسبتی پدیدار نیاید نه بایشان التجا توانیم کرد و نه پناه بشفاعت ایشان توانیم برد، و این مشابهت و مناسبت آن وقت حاصل تواند شد که ما نفوس خود را از همه اخلاق مذموم مهذب کنیم و بهمه اخلاق محمود آراسته گردانیم، و هم دانیم که این تهذیب در خصال اخلاق بی استعانت و استمداد از روحانیات میسر نگردد، و این استعانت و استمداد بی آنکه در مقام ابتهال و تضرع ایستیم و اقامت نماز و روزه و قربان و بخور و عزائم بشرط شرعی داریم، اگر دست ندهد چون این شرائط برین جمله بجای آوریم و بکمال استعداد اختصاص یابیم، و نفوس ما مناسب و مشابه روحانیات گردد و آن وقت حاجت خویش بروحانیات برداریم تا ایشان که وسائل و ارباب و شفعاء ما اند پیش او تعالی که رب الارباب که خالق و رازق ما و ایشان است از جهت ما شفاعت کنند، و بشفاعت ایشان حاجات ما در حضرت صمدیت روا گردد و برین تقدیر تقرب بعقول ایشان باشد و از عقول ایشان بعقل اول رسیم و از عقل اول باو تعالی تقرب کنیم

و آنکه از روحانیّات اندگویند که اگرچه قوّت و قدرت بجملهٔ روحانیّات است دعا بتقرّب ایشان بحضرت صمدیت تقرّب می نمائیم امّا هر روحانیّتی را هیکلی جداگانه است یعنی کواکب و آن کواکب را فلکی جداگانه، [۱۲۲] روحانیات بمشابهت جان است و کواکب بمشابهت تن، و این کواکب که روحانیّات را بمشابهت اجساد اند هیاکل نورانی شفاف اند در حالتی از اشرف الحالات ایستاده و عالم ایشان کون بی فساد و نشو بی تناسل و حیوان بی موت و نور بی ظلمت و کمال بی نقصان و وجود بی عدم و ثبات بی تغییر و بقای بی فنا و جوانی بی پیری و صحّت بی مرض و قدرت بی عجز و علی هذا القیاس، نمی زایند و نه میمیرند و نه رنجور میشوند و نه مانده میشوند، و وجودشان وجود ابداعی از امر او تعالی، و نوع شان در شخص و شخصشان در نوع ابداً دائماً سرمداً بمانند، و اینان بمتوسّطی آدمی اند پیغمبران که اشخاص بشری اند از این عناصر چهارگانه هیولی که جسمانیّات است، هم میزایند و هم می میرند و هم رنجور میگردند و هم مانده میگردند و عالم ایشان کون با فساد و نشو با تناسل و حیات با موت، و نور با ظلمت و کمال با نقصان و وجود با عدم و ثبات با تغییر و بقای با فنا و جوانی با پیری و صحّت با مرض و قدرت با عجز و علی هذا القیاس، و هیچ حرکت قولی و فعلی از ایشان صادر نمیشوند شد بی قوّت فیضی که از امر او تعالی بواسطهٔ روحانیّات بایشان میرسد و هرچه پیغمبران و دیگر مردم در این عالم میگویند و میکنند مقدّر است به تأثیرات کواکب و حرکات افلاک در هر طالع کائناً من کان، و اگر کسی در عالم بدرجه میرسد که جهانی بفضل او معترف میشود و در کمال بلاغت و شرف صناعت او بعجائب بمی مانند، چون بمی نگری آن هم از یک نظر مسعود عطارد میباشد که بر فلک از و خورد تر ستاره

نیست، و با این همه به بخاری ضعیف که بر دماغ او میرسد بر بخورهای صعب در میماند، و وقت میباشد که دیوانه میشود، و از آن لحظه که از مادر بزاید تا آن وقت که بمیرد پیوسته در استحالت و تغیر میباشد و از خطرات و نکبات و آفات و بلیات طرفة العین ایمن نه.

پس ما بدین اسباب مذکور هیاکل سماوی را بتوسط اوّلی دانیم و نه اشخاص بشری را، و به [۳۲۱] این هیاکل تقرب کنیم بسوی نفوس ایشان، و بنفوس ایشان بعقول ایشان و بعقول ایشان بعقل اوّل و از عقل اوّل با و تعالی.

و آنانکه از روحانیات به هیاکل آیند و از هیاکل به بتان گویند این هیاکل را که تقرب با ایشان تقرب بروحانیات است طلوع و غروب است، وقتی فوق الأرض باشد و وقتی تحت الأرض باشد، و آن وقت که فوق الأرض باشد بروز پنهان آیند و بشب پیدا، و گاهی که تحت الأرض باشند بشب پنهان اند و بروز پیدا و گاهی میباشد که میغی یا حجابی دیگر بتغیرات هوا از نظر ما غائب میشوند و ما از ایشان محجوب میمانیم پس ما ایجاد از زمین از هر جوهری که بهر یکی از این هیاکل هفتگانه نسبت دارد و بطالع مسعود و اختیار مقبول صورتی بسازیم، مثلاً صورت زحل از سرب و آهن و سنگهای سخت، و صورت مشتری از ارزیز و سفیدروی و الماس، و صورت مریخ از سنگ سرخ و مس، و صورت آفتاب از زر و یاقوت و بیجاده، و صورت زهره از مروارید و زبرجد و جزع، و صورت عطارد از فیروزه و برنج و مغناطیس، و صورت قمر از نقره و بلور و سنگ سفید، و با دانیم که چه کسوت و چه انگشتری و چه نقش بر آن و چه بخور، و چه عطر و چه عزائم و چه قربان لائق هر یکی باشد، و با این شرائط معیّن با این بتان که حال ایشان این است تقرب کنیم بسوی هیاکل ایشان و از هیاکل ایشان بنفوس ایشان و از نفوس ایشان بعقول ایشان و از عقول ایشان بعقل اوّل و از عقل اوّل با و تعالی

واہل حق در ابطال باطل ایشان وتحقیق حق خود چنین گفته اند که بآن شرف که شما روحانیات را اثبات میکنید ما در آن موافق شمائیم، اما اینکه شما بیک بار نیابت متوسطان روحانی میدارید ومتوسطان بشری را بازمیدهید بر حق نه اید، وبیرون ازاین معانی مناقضهٔ سخت عجب بر شما افتاده است وشما آن نمی بینید وحس آن نه می یابید، وآن این است که شما مقرید که میان او تعالی [۴۴۳۱] وخلق متوسط باید تا بواسطهٔ او با و تعالی تقرب نمائید، وشما در این سخن که گوئید متوسطه اند و در متوسطی نه اشخاص بشری اند بلکه روحانیات مجرد، پس نیک به بینید تا ازاین انکار که شما میکنید اقرار لازم می آید و ازاین نفی که میکنید اثبات لازم آید، واگر هیچ اثبات بیان نکنید ونه دانید شما این عالم را باین شکل که هست مثلاً روحانیات سماوی وافلاک وانجم وکواکب وارکان و معادن ونبات وحیوان همه بجای خود شی بی ایشان فرض کنید تا خود نظام و رونق و عمارت عالم واثبات حق و باطل وخیر وشر وجسم وروح ومبدأ ومعاد ودنیا وآخرت فرض توانید کرد، واسم او بر زبان توانید گرفت، تا معلوم است که نه، ودانید که اگر چنین بودی نهایت این آفرینش بر این ختم افتادی وانسان در این عالم نیامدی وآفرینش این موجودات عبث بودی نعوذ بالله منه، پس شما را در عجائب قدرت و بدائع حکمت او تعالی فکری باید کرد، تا بدانید که در کار هر موجودی از موجودات علوی وسفلی چندان غرائب حالات ولطائف کمالات مضمر است که عقول مفارق نکنند که بتقریر آن برسند و ملائکه از نعت و وصف آن قاصر وعاجز مانند.

واین که شما میگوئید که اشخاص بشری از اول ولادت تا انقطاع نفس آخرین از بلاها ونکبتها وحوادث وشدائد وتغییر واستحالت خالی این نتواند بود ور روحانیات و

هیاکل همه ازاین فارغ و منزّه اند سخن راست است؛ امّا شما را باید دانست که همچنانکه آفرینش روحانیّات و هیاکل که فاعلان اند آفرینش ابداعی است و نوع انسان من الأزل الی الأبد و شخص انسان آفرینش اشخاص بشری که منفعلان اند آفرینش حادث زمانی است و شخص [از] ایشان من الأزل الی الأبد و نوع ایشان باقی بماند؛ امّا این هیاکل سماوی که اشخاص نورانی اند که از شوائب استحالت مصون بحکم شکل سبب روشنائی اجسام و ابصار اند؛ [۱۲۵] و این چیزان که هر یکی جسمانی اند و انسان مجموعی است ازاین موادّ هیولانی و به این همه آفات و بلیات مخصوص بحکم معنی سبب نور ولها و تصوّر ارواح اند؛ و آن کس که بمعنی سبب روشنائی اولیا و تصوّر ارواح باشد شریفتر و کاملتر از آن کس که او بشکل سبب روشنائی اجسام و ابصار باشد؛ و از تقدیر الهی چنان اقتضا کرده است که نفائس و اطائب این عالم (از) خسائس و اجانب می باشد چون زر و نقره از خاک و سنگ؛ و مشک از ناف نخچیر صحرائی و عنبر از بروث جانور دریائی و عسل از مگس و شکر از نی و دُرّ و مروارید از صدف و اطلس از کرم و قصب از گیاه و مردم از نطفه و کلّ موجودات روحانی و جسمانی از عقل اوّل تا نفس کلّی تا افلاک تا ارکان همه میانجی و متوسّط اند تا انسان از عدم بوجود آید؛ و این همه آفت و بلیّت و تغییر و استحالت که لازم احوال آدمی افتد از تأثیر سماویّات می باشد و از نحوستی که بدرجهٔ طالع او میرسد و زحل و مرّیخ را که یکی را نحس اکبر و یکی را نحس اصغر گویند از آن است که فعل زحل در غایت و نهایت برودت است و فعل مرّیخ در غایت و نهایت حرارت؛ امّا اگر برودت زحل بمشارکت برودت قمر و آلت زهره نبودی هیچ ماهیّت در این عالم کون و فساد منعقد نگشتی؛ و اگر حرارت مرّیخ بمشارکت حرارت آفتاب نبودی هیچ چیز

از اشیا عقدی نمائی نباتی، و مشتری و زهره که یکی را سعد اکبر و یکی را سعد اصغر میخوانند اگر تأثیر ایشان در خلقت مولودی بی مشارکت نحسین و دیگر کواکب فرض کنند عدم عظام و اعصاب و اوتار و رباطات و خون و لون و موی و نقصان هر عضوی از اعضا فرض باید کرد زیرا که حکمت او تعالی چنان اقتضا کرده است که هر چیزی که بکوکبی از این کواکب تعلّق دارد لازم نیاید بآن سبب که هر [۱۲۶] نطفه که از صلبی برحمی رسد خلقی کامل موجود شود، و او را تعالی نقص حکم و حکمت خود باید کرد، و تأثیر و فعل کوکبی مدبّرات امر اند و آفرینش عالم خلقی تعلّق بواسطهٔ ایشان دارد (که) از وجود عاطل گردانند که او تعالی بحکم لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ حکم قضا و قدر خود بر نهج اراده و وفق مشیئت خود میدارد، و آنکه در وجود آید و آنکه باعدم میشود و آنکه دراز عمر و نیک بخت می باشد و آنکه کوتاه عمر و بدبخت باشد در هر حالی از این احوال سرّ غریب مضمر است و حکم عجیب مدغم که بر اهل علم و خرد پوشیده نیست، و هر یکی علی الانفراد از خسیس ترین ایشان تا شریفترین ایشان بر خلق و طبیعت و حرفت و خاصّیت و شکل و صورت و نقصان و کمال و عیب و هنر و مرض و صحّت اند که وجود بعضی سبب نظام و عمارت و رونق و طراوت این عالم می باشد، و وجود بعضی موجب عبرت و انتباه از خواب غفلت و رقدهٔ جهالت بعضی میشود، و این بلایا و منایا و آفات و نکبات بحکم حقیقت از جملهٔ رحمتهای واسعهٔ او تعالی ست تا در دنیا بطری بر ایشان غالب نشود و بزخرفات و خرافات و آرایشهای دیو فریبنده (در) این منزل فنا مغرور نگردند و استعلا و طغیان و استکبار و عصیان و استغنا و نسیان بر ایشان مستولی نشود و باین اسباب نام سیاه روی از او تعالی بنگردانند، و بادرکات هوای هاویهٔ شیطانی نیفتند، چه اگر

خلق را در این عالم فقر و فاقه دامن نگرفتی و ایشان را بهر گونه حرفت و صنعت و اعمال شان با خاطر طلب اسباب معاش خود نبایستی کرد و (اگر) رنجها بر شخص و نفس نبایستی نهاد، هیچ عقل معیشتی کامل نشدی؛ و اگر از نوائب روزگار چنان آید الحمد لله الّذی جعل النّوائب صیقل الاحرار و (اگر) صیقل النفوس آزادان نگشتی هیچ عقل قیامتی آخرتی از قوّت بفعل نیامدی؛ و او تعالی خلق خویش را صحّت باز دهد تا با سلامت بدن خویش در آلات و نعمای او تعالی می نگرند و نصیب و روزی مقسوم از طیّبات الرزق که بر ایشان کرامت کرده است بر میگیرند و در راه او تعالی بکار او مشغول می باشند و شکر و حمد او عزّ اسمه میگزارند

و مرضشان [۱۴۷] آن دهد تا کفارت گناهان شان حاصل می آید بتضرّع و ابتهال که بجناب عزّت صمدیّت بر میدارند و ثقل خطیئات و آثام شان سبکتر میگردد و میل نفوس شان بتوبه و انابت و گزاردن سجده و شکر و حمد او عزّ اسمه زیادت میشود و عرصهٔ توکّل و یقین شان بر او تعالی محلّ واسع میگردد؛ ربّی أمرنی أن یکون نطقی ذکراً و صمتی فکراً و نظری عبرةً؛ یعنی پروردگار من مرا فرموده است تا چنان باشم که نطق من ذکر باشد از کمال عالم آخرت و خاموشی من فکری باشد در مبدأ و معاد این جهان و آن جهان؛ و نظر من عبرتی باشد از آفرینش خلق و امر

در احتمال بلا و فتنه و شدائد و نوائب؛ میان آن کس که او را در آن هیچ اختیاری نباشد و میان آن کس که او را در آن اختیاری باشد فرق و تفاوت بسیار است؛ زیرا که آن کس که او را در میان دو کاری که (یکی) بغایت سهل و یکی بغایت صعب هیچ اختیاری نباشد و احتمال صعوبت آن شدائد او را چنان عجب نماید که از آن کس که او را

در آن کار اختیاری باشد و از عجایب احوال او در احتمال نوائب و مقاسات شدائد یکی این است که چندانچه بلاهای عظیم و محنتهای الیم بیشتر با او روی می نهد یقین او بر خدای محکم‌تر شود و آنکه مصلحت دو جهانی او در آن است (که) صدق اعتقاد او بر خدای زیاده میگردد و او تعالی وجود جوهر نفس او را در بوتهٔ آن امتحان میگذارد تا هر غش نقصان که در او باشد از او میرود و او از میان آن آتش همچون زر خالص مصفا و مجرد بیرون می آید، مثل عنین عاجز که او را نه قدرت عمل مباشرت باشد و نه ادراک لذت ایجاب روی نشیند که عنین عاجز با ضطرار در آن معرض نیاید و جوابی بصلاح و سداد که او را در تهذیب اخلاق که یکی از آن جمله کسر قوت شهوی ست خوف و خشیت الهی و مراقبت رضای ربانی را دامن گیرد و باختیار آن بگوید و جملهٔ حالات انسان بر تعاقب روزگار و ترادف لیل و نهار متجدد میشود و در متجددی وی از آن چندان غرائب قدرت و بدائع حکمت بحکم شهرتی بعد از شهرتی ظاهر میگردد که قیاس و شمار آن ندانند الا وی که عالم السر و الخفیات است و محیط جمیع [۱۲۸ آ] الجهات

و آنکه انسان نهایت و غایت موجودات است و غرض از این همه او، دلیل این است که مثلاً اول الفکر و آخر العمل خاص به اوست، مثلاً کسی اندیشه کند که او را تختی باید که بر آن نشیند، اول چوب را که علت هیولانی ست مهیا کند پس او ستاد را که علت فاعلی ست بیاورد و او ستاد شکل تخت را که علت صوری است معین گرداند و علت غایی آن باشد که مرد بر آن تخت نشیند، و غرض آن است که اگر (چه) تخت پس از چوب و استاد موجود شود و مرد پس از آنکه تخت ساخته شد بر تخت توان نشست باول مقصود تخت نشستن بر تخت بود، حال ایشان و تقدم او برتبت شرفی و تأخیر او بزمان با دیگر موجودات

همین است که اگرچه او پس از این متوسّطان جسمانی و روحانی پدیدار آمد باوّل غرض و مقصود از این همه او بود، و دلیل واضح بر حقیقت این حال آن است که فیض امر که بر عقل اوّل افتاد آنجا باز نه ایستاد، و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی نفس کلّی، و چون از عقل اوّل بر نفس کلّی افتاد، آنجا هم نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی افلاک و چون از نفس کلّ بر افلاک افتاد آنجا هم باز نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی ارکان، و چون از افلاک بر ارکان افتاد و آنجا هم باز نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگری کرد یعنی موالید، و چون از موالید برانعقاد افتاد آنجا هم باز نه ایستاد و تقاضای وجود موجود دیگر کرد یعنی انسان، و چون بر انسان افتاد آنجا باز ایستاد و غایت نهایت موجودات باو ختم گشت، و او از این همه مقامات و کمالات مجموعی بود که بعجائب ترکیب جسد و غرائب تصانیف نفس خود بکلّ عالم تشبّه کرد، و روحانی مجرّد بر یک کمال بمانده است، پس انسان بحکم آنکه بمشابهت مظهر اسرار کونین است و مجمع آثار عالمین است (به) این همه کمالات چه روحانی و چه جسمانی مشترف و [۱۲۹] متجلّی است، و هم لوازم جسد جسمانی او بتأثیر نفس روحانی باستفادتی که امور جسدانی اکتساب میکند فاضل تر میشود، و معلوم است که هر ماهیتی که در عالم اعلی مصدری ست در این عالم مظهری ست، و چون عقل از مردم ابتدا میکند و بمردم بنهایت می رسد، و مظهر عقل اوّل اینجا میباشد که مردم است از برای آنکه می بینیم که عاقلان در درجات عقول مترتّب و متفاضل اند، و مرتبت و فضیلت عقلی بر عقلی لازم می آید تا آنجا که عاقل میباشد که او بی هیچ تعلیم همه بمیداند و استنباط حقائق اشیاء از نفس خود میکند، بی هیچ کس و هیچ چیزی از خارج خود الّا بتأیید مظهر کلمهٔ اعلی که

بالای اوست محتاج نمیگردد و هم بذات خود کامل میباشد و هم غیر خود را بکمال میرساند
و باین سبب میدانیم که او مظهر عقل اول است این موجودات را مبدأ غائیت و کمال
و خدای تعالی وجود ایشان را از بهر کمال داده است و مبدأ از بهر معاد و می باید که بر این
سلسلهٔ وجود از آنجا که مبدأ ابتدا کرده است در معاد که انتهاست باهم رسیده باشد
و میدانیم که سلسلهٔ وجود نه بروحانیات سر باسر میزند نه بهیاکل و اجرام فلکی و نه بارکان ٥
و نه بانعقاد و نه به نبات و نه بحیوان بلکه بعقل شخص انسانی چنین سر باسر میزند و عادلی
ما بدأ منه لازم میگردد والسلام

تم الکتاب بعون الملک الوهاب

از کتاب روضة التسلیم که از ید نوروز شاد کاتب در ماه ذوالحجه سنه ۱۱۷۷ هجری
استنساخ یافته از ید احقر العباد حولدار صفی الله بیگ در سنه ۱۳۵۳ هجری
ماه شوال المکرم باتمام بخیت مسطور گردید

